COLEÇÃO F. T. D.

CÔNEGO JERÔNIMO RIBET

A ASCÉTICA CRISTÃ

VERSÃO PORTUGUESA
DA SÉTIMA EDIÇÃO





LIVRARIA FRANCISCO ALVES
PAULO de AZEVEDO & CIA.

Rio de Janeiro	São Paulo	Belo Horizonte
[illegible] Rua do Ouvidor	*292, Rua Líbero Badaró*	*655, Rua Rio de Janeiro*

SINOPSE

NIHIL OBSTAT
São Paulo, 1.º de Agosto de 1938
P. Manoel Pedro Cintra-*Censor*

IMPRIMATUR
Mons. Ernesto de Paula
Vig. Geral

NA MESMA COLEÇÃO ENCONTRAM-SE:

LEITURA PORTUGUESA

4 Quadros murais, *de dupla face,* para ensinar o alfabeto pelo método simultâneo.

Novos princípios de Leitura, ou *Cartilha* para os que aínda não sabem ler; 80 páginas, fartamente illustradas.

Guia da Infância, *2.º Livro de Leitura,* **1.ª parte;** umas 150 páginas, com numerosas figuras; contém assuntos morais e lições de cousas.

Guia da Infância, ou *2.º Livro de Leitura,* **2.ª parte;** umas 150 páginas, com numerosas figuras; é a continuação da 1.ª parte.

Guia da Infância, ou *2.º Livro de Leitura,* **1.ª e 2.ª parte reunidas;** umas 300 páginas; é um livro completo para o ensino da leitura corrente.

O primeiro livro de André, 1.ª parte, *Leitura e recitação;* umas 150 páginas, ilustradíssimas; encerra: lições de leitura, vocábulos explicados, exercícios para escrever, questionários e numerosas poesias.

O primeiro Livro de André, 2.ª parte, *Leitura e recitação;* umas 150 páginas; é a continuação do livrinho precedente e obedece ao mesmo plano.

Noções de Ciências físicas e naturais; *4.º Livro de Leitura;* umas 400 páginas com numerosas figuras explicativas. Contém um pouco de história natural, de física, de química e de higiene e em particular o programa para a admissão ao Colégio Pedro II.

Instrução moral e cívica; ótimo livro para dar a conhecer e fazer amar o Brasil.

Manual de civilidade; ensina agradavelmente os bons modos na sociedade.

HISTÓRIA SAGRADA

História Sagrada, curso elementar, 112 páginas, *2.º Livro de leitura;* estilo simples, numerosas figuras.

História Sagrada, curso médio, ou *3.º Livro de Leitura;* mais de 300 pág.; numerosas ilustrações. Contém a história do povo de Deus, a vida de Jesús Cristo e um resumo da história da Igreja até hoje.

História da Religião e da Igreja *por Monsr. Cauly;* mais de 700 páginas; é um verdadeiro curso superior desta matéria.

CALIGRAFIA — CÁLCULO

Cadernos de caligrafia, formato oblongo; ns. 1, 2, 3, para estudar o alfabeto minúsculo e maiúsculo; ns. 4 e 5, aplicações variadas, escrita vertical; n. 6, redonda; n. 7, bastarda e gótica; n. 8, aplicação de todos os gêneros de caligrafia.

Cadernos de algarismos, para ensinar os algarismos e as operações mais elementares aos principiantes.

Primeiro livrinho de Cálculo, ensino intuitivo da numeração e das 4 contas; numerosíssimas gravuras.

Exercícios de Cálculo, *sem problemas,* sôbre as 4 operações.

800 Problemas sôbre as 4 operações; de grande simplicidade e graduados.

Exercícios de Cálculo, *com problemas* sôbre as 4 operações.

Parte do mestre, a mesma para os 3 livros precedentes.

O CÔNEGO RIBET

Jerônimo Ribet nasceu, aos 16 de janeiro de 1837, em Aspet, na parte da diocese de Tolosa que formava outróra a diocese de Comminges. Nos seus derradeiros anos, gostava de contar como fôra atraído mui fortemente para a carreira eclesiástica, no momento de sua primeira Comunhão — julho de 1849 — e como seus pais, sólidos cristãos de condição modesta, ajudados por famílias amigas, lhe haviam secundado os desejos. Em 1851, matriculava-se no Seminário Menor de Polignan e, em 1857, no Seminário Maior de Tolosa. Cursado mais um ano de estudos no Seminário de Paris — 1862-1863 — solicitou admissão na Companhia de São Sulpício. No decorrer do ano de formação — digamos de "solidão", pois tal é o termo consagrado — recebeu das mãos de Monsenhor Darboy a ordenação sacerdotal, aos 17 de janeiro de 1864.

O novo diretor fez sua estréa em Clermont, na cadeira de Filosofia. Quatro anos depois, em outubro de 1868, foi nomeado lente de Teologia e de Eloqüência Sagrada no Seminário de Lyão. Transferiu-se, em 1870, de Lyão para Rodez, a pedido do padre Bonal, que fôra seu diretor em Tolosa e que contava com êle para o preparo da nova edição do seu *Manual de Teologia*. Na realidade, os seus ócios consagrou-os o padre Ribet a tarefa mui diversa e absolutamente pessoal.

Ouçamos o que êle próprio nos conta: "Certo prelado, cultor das ciências — alude a Monsenhor Bourret, posteriormente Cardeal, — tentava implantar como nova cultura, o estudo da Teologia ascética e mística, e, por inesperada sorte, somos nós encarregado de inaugurar essa nova cadeira." Assim se exprime o padre Ribet, no prefácio da sua obra que traz o título de *A Mística*

Divina. Acrescentemos que também se prende ao programa imposto pelo bispo de Rodez, o volume da *Chave da Suma Teologia de Santo Tomaz de Aquino*. Êste só foi publicado em 1883, quando o padre Ribet estava para despedir-se do magistério. Aliás, quer antes, quer depois, empregou sempre o estilo didático, nas obras que escreveu.

Os dois primeiros volumes, que tratam da Mística divina, publicaram-se em 1879, com aprovação de Monsenhor Dupanloup, no sólio de Orléans. O padre Ribet, efetivamente, lecionava em Orléans desde 1875, e foi aí que deu o último remate á primeira parte do seu trabalho, sob os auspícios de Monsenhor Dupanloup.

A segunda parte, *Arremedos diabólicos e Analogias humanas*, concluiu-se em 1883, em Lyão, para onde havia regressado o padre Ribet, em 1881.

Logicamente, o tratado de Ascética devia ter precedido ao de Mística. Êste, ansiosamente aguardado, veiu a lume em 1887, e só mais tarde, em 1901, foi completado pelo *Virtudes e Dons*.

Em 1883, como já foi dito, renunciou o padre Ribet ao magistério, para se consagrar ao ministério pastoral. O Cardeal Desprez, arcebispo de Tolosa, nomeou-o, em 1884, vigário da pequena paroquia de Saman, onde trabalhou até o ano de 1889, com a mesma assiduidade e a mesma conciência de que dera prova durante os seus vinte anos de professorado.

Datam dêste período, além da já mencionada Ascética, o *Palavra Sagrada* (1889) e *Honesto antes do mais* (1892). No primeiro, reproduz, completando-as de acôrdo com sua experiência pessoal, as lições anteriormente explanadas aos seminaristas de Lyão. No segundo, de alcance mais modesto, salienta com vigor alguns dos vícios que hodiernamente peiam o ministério pastoral ou embaraçam o moralista.

Mencionemos, por último, dois volumes escritos para as Irmãs da Imaculada Conceição de Castres, em 1897 e 1898. Neles traça a biografia da fundadora, Madre Maria de Villeneuve d'Hauterive, e de uma das suas primeiras companheiras, Madre Serafina.

Deixando Lyão, em 1883, o padre Ribet acompanhara a Châlons, como secretário, seu conterrâneo e amigo Monsenhor Sourrieu, que lhe conferiu o título de cônego. Transferido para Rouen e promovido a Cardeal, Monsenhor Sourrieu distinguiu-o também com as honras de cônego da sua nova catedral, em 1898. Aí teve fim para o cônego Ribet a carreira das honras e dos cargos eclesiásticos. Demitiu-se, efetivamente, do paroquiato, no ano seguinte, para se entregar a merecido descanso, que lhe foi, contudo, bastante relativo, pois aínda pregou numerosos retiros em paroquias e comunidades. Nos intervalos, revia os apontamentos de professor e prègador.

Já assinalamos a publicação do *Virtudes e Dons,* em 1901. Tencionava, outrossim, dar á publicidade as suas conferências sôbre o Pontifical. Já estava pronto, nessa data, o manuscrito. Não o quis, todavia, publicar, tolhido pelas considerações nele insertas a respeito da questão delicadíssima das nomeações eclesiásticas e da Concordata.

Supérfluo seria enumerar aquí os artigos, por vezes anônimos, publicados pelo cônego Ribet em diversos jornais e revistas. Cumpre-nos, porém, mencionar dois opúsculos editados em 1902. O que traz o título de *Mês de Maria doutrinal* é a compilação das prègações feitas no mês de maio dêsse ano, na igreja de Santo Eustáquio, de Paris. O segundo, *As Alegrias da Morte,* lembra as reflexões sugeridas pela grave crise de saúde, que o surpreendera em 1901, na paróquia de Saint-Gaudens, onde estava pregando os exercícios do Jubileu. Recobrada a saúde, logrou aínda meditar, durante vários anos, sôbre as austeras alegrias da Morte.

Ao deixar a paróquia de Saman, recolhera-se a Notre-Dame de Pietat, na diocese de Tarbes, contando aí terminar seus dias. Sobrevieram, porém, as leis nefastas contra as Congregações, que atingiram aos Missionários com os quais convivia. Foi-lhe forçoso buscar outro retiro. Achou-o em Maison-Carrée, nas vizinhanças de Argel, no convento dos Missionários da Africa, cujo Superior Geral, Monsenhor Livinhac, fôra aluno do padre Ribet, em Rodez.

Aí, depois de ter, com espírito de fé e de piedade, santamente edificado aos que o cercavam, adormeceu no Senhor o venerado setuagenário, aos 17 de maio de 1909. Jaz no cemitério da comunidade, junto á Casa Matriz.

Breve de sua Santidade o Papa Leão XIII

AO AUTOR

AO NOSSO QUERIDO FILHO,

CÔNEGO JERÔNIMO RIBET

TOLOSA

LEÃO XIII, PAPA

Querido filho, saudação e bênção apostólica.

Bem fizestes em não duvidar que de bom grado receberíamos a homenagem dos vossos sentimentos para conosco e a graciosa oferta das vossas obras. Nada, com efeito, melhor corresponde aos Nossos desejos como possuir um filho qual vos professais e mostrais, respeitoso e submisso, cultor dos verdadeiros bens, e que piedosamente oferece ao pai os preciosos frutos dos seus trabalhos.

Digno certamente de elogios é o vosso merecimento: depois de, por longos anos, haverdes formado nos altos estudos e na piedade, a juventude votada ao sacerdócio, novos serviços lhe prestastes com a publicação de obras importantes, emanadas da luz de vossa ciência e da chama de vosso espírito. Almejamos que o fruto corresponda ás vossas intenções e aos vossos suores e que do êxito aufirais redôbro de energias e de ânimo para trabalhar com zêlo e proveito aínda maior. Para a tanto vos animar, nada mais apto do que a consideração não só da premente

necessidade, nos tempos atuais, dessa contribuição prudente e valiosa da Ordem sacerdotal, como também das grandes recompensas que galardoarão aos obreiros, se não da parte do mundo, ao menos na memória da Igreja e perante Deus.

Retribuindo agora a homenagem dos vossos livros e dos votos que Nos ofereceis, nesta ocorrência do quinquagésimo aniversário da Nossa promoção ao Episcopado, a vós e aos vossos damos de coração benévolo a bênção Apostólica.

Dado em Roma, junto de São Pedro, aos 25 dias do mês de março do ano de 1883, décimo sexto do Nosso Pontificado.

LEÃO XIII, PAPA.

PREFÁCIO

Ao darmos á publicidade a MÍSTICA DIVINA DISTINTA DOS ARREMEDOS DIABÓLICOS E DAS ANALOGIAS HUMANAS, anunciávamos aos leitores a *ASCÉTICA CRISTÃ*.

Sete anos decorreram sem que pudéssemos ver realizados os nossos votos e cumpridas as nossas promessas. É que os nossos livros não são dos que se fazem assim de afogadilho, nem podíamos, aliás, consagrar-lhes outros ócios que não os tomados ás nossas ocupações de estado.

A poder de perseverança, chegamos ao termo.

Na ordem racional, a Ascética precede á Mística. Esta é apenas dependência daquela. Deve, ao menos, manifestar-se como apogeu e remate da Ascética. Já expusemos ao leitor, no prefácio de A MÍSTICA DIVINA, os motivos que nos induziram a publicar a segunda antes da primeira. Inútil repetí-los aquí, precisamente no momento em que lhe pomos na mão a parte do nosso trabalho que restaura a ordem lógica.

Está, pois, completa a obra.

Possa ela corresponder ás necessidades das almas, servir aos que têm a missão de dirigí-las e dêstes merecer apôio!

Numerosos são os livros de espiritualidade, mas há quem lastime, e com razão, a frequente carência de exposição luminosa e metódica em tais obras, onde o alicerce teológico, sôbre o qual assentam os preceitos, conselhos e exortações, não se mostra com bastante precisão e clareza.

Se lográramos satisfazer a tão justas exigências, cuidaríamos ter prestado bom serviço á Ciência Sagrada e bendiríamos a Deus por nos ter concedido trabalhar na santificação das almas e contribuir para a sua glória.

Observam os mestres da vida espiritual que, para possuir a divina ciência da perfeição, é preciso tê-la, antes, experimentado no íntimo da própria alma e da própria vida. Isto nos apavora, e os que aprendem estas lições para transmití-las a outrem, compartirão do nosso espanto.

Para nos serenar a inquietação e iluminar o passo, fixaremos o olhar no vulto divino e perfeito do Salvador, que mostra o termo e o caminho. Se atentarmos nos ensinamentos, que emanam da sua palavra e do seu exemplo, não só veremos e aprenderemos como guiar o próximo, mas aínda, convencidos e fascinados, entraremos nós também no caminho estreito e seguro, que realiza a perfeição e conduz á felicidade.

Escutaremos, outrossim, quasi ecos da voz do Mestre, os doutores que fielmente coligiram e divulgaram as máximas evangélicas da perfeição cristã, empenhando-nos não apenas em reproduzir-lhes o pensamento, mas aínda, na medida em que o permitir a concisão, em referir-lhes as próprias palavras. Tais testemunhos darão ás nossas afirmações a autoridade que estas não têm. Santo Agostinho, Santo Tomaz de Aquino, São Boaventura, Gerson, Santo Inácio de Loiola, Suarez, Santa Teresa, São Francisco de Sales, o Cardeal Bona, Bossuet, Fénelon serão nossos guias habituais. Abeberar-nos-emos também em quaisquer outras fontes autorizadas, afim de apresentarmos um código completo da vida perfeita.

Digne-se o Coração de Jesus, adorável protótipo da perfeição, e o Coração Imaculado de Maria, onde esplende em todo o fulgor o exemplar divino, abençoar esta nossa obra, as nossas intenções e as nossas esperanças!

A Ascética Cristã

CAPÍTULO I

Preliminares

A Ascética é parte da sagrada Teologia. — Distingue-se da Mística. — Sua importância. — Divisão da matéria.

1. — A Ascética (1) é um dos ramos da Teológia.

Considerada no sentido mais amplo, estende-se a Teologia a tudo o que acêrca de Deus a razão descobre quer em si mesma, quer em a natureza — teologia natural; estende-se também, e precipuamente, ao que Deus revelou ao homem — teologia esta sobrenatural, ou Teologia propriamente dita.

As revelações feitas por Deus comprehendem as afirmações a seu respeito e a respeito das cousas creadas; as suas misericordiosas condescendências para com as criaturas e, particularmente, para com o homem; e, por último, o que deve fazer o homem para se erguer até Deus e conseguir a perfeição que lhe compete.

Nessas três modalidades de confidências divinas encerra-se totalmente a teologia cristã.

As duas primeiras constituem a teologia *dogmática*. A' terceira corresponde a teologia *ascética*.

O termo, proveniente do grego (2), exprime a ação, o esfôrço da luta. Tende o asceta valorosamente para o seu

1) Os termos *ascética* e *mística* são, na sua origem, adjetivos que só adquirem forma gramatical quando juntos a substantivos. Ultimamente, a idéa exata que exprimem tais qualificativos, erigiu-os em substantivos independentes. Diz-se: a *Ascética*, a *Mística*, como já se dizia: a *Dogmática*. Se ha neologismo, não fomos nós que o inventamos.

2) De ἀσκεῖν: exercitar-se, combater.

fim, que é Deus; porfia por desprender a alma de tudo que lhe retarda o passo e estorva o arrôjo para Deus.

A teologia ascética — ou simplesmente a Ascética — é, pois, a parte da ciência sagrada que expõe os princípios da perfeição cristã e traça as regras práticas para realizar esta ascenção da alma a Deus.

2. — Confundem-se demasiado frequentemente uma com outra a Ascética e a Mística. Na linguagem dos Mestres, porém, exprimem êstes dois termos duas realidades mui distintas, estando a segunda para a primeira, como a parte para o todo. Descreveremos breve as três fases mediantes as quais se ergue a alma até a perfeição. Baste-nos agora indicá-las apenas, para estabelecer a distinção entre a Ascética e a Mística.

A vida espiritual apresenta ordinariamente três fases sucessivas e ascendentes. Na primeira, chamada via *purgativa*, ou dos principiantes, desfaz-se a alma dos engodos do pecado e se depura pela resistência ás tentações violentas, que lhe ameaçam a vida da graça. Na segunda, mais desafogada do lado dos sentidos, considera a alma o termo da jornada, que é o céu, e se vai exercitando nas virtudes, tendo em mira o prêmio. É a via *iluminativa*, ou dos que progridem. Na terceira, que tem o nome de via *unitiva*, já não é tanto o receio do inferno que na alma predomina, nem o desejo do céu, mas unicamente a aspiração de agradar a Deus e de se unir ao soberano Bem.

Ora, nesta derradeira fase da perfeição, pode a ação divina assumir duas formas, que constituem dois estados mui diferentes. Na primeira, comum e ordinária, a graça divina silenciosamente se junta á atividade humana, de modo tal que a alma, como nos dois estados precedentes, aínda se sente mais ativa do que passiva. Certas vezes, porém, Deus invade a alma com tamanho ímpeto, que lhe dá a sensação de estar dominada e reduzida a uma quasi

absoluta passividade. Esta segunda forma da via unitiva é que constitue a Mística.

Os autores que trataram da vida ascética em geral têm o nome de Mestres da vida espiritual. Os que estudaram especialmente a vida unitiva, e mais particularmente a segunda fase desta, chama-se Místicos. Cumpre, todavia, reconhecer que nem sempre se mantém no seu rigor essa distinção, porquanto são frequentemente chamados "místicos" os teólogos e doutores, que traçam as normas da perfeição comum.

3. — Conduzir as almas á perfeição, i. é, á vida eterna, revelando-lhes a sua verdadeira noção, a necessidade e a beleza e indicando-lhes os obstáculos e os meios de superá-los, vem a ser, com toda evidência, a última palavra e a suprema ambição da vida humana. O alvo sublime a que mira confere, pois, á Ascética o primeiro lugar na teologia e lhe subordina as demais partes da ciência sagrada. Quem tal ciência conhece e pratica, tudo sabe. Quem a ignora, não sabe nada ([1]). Entendo por *nada* o que se esvai como um sonho. Chamo *tudo* aquilo que confere o só necessário. Ao menos, ao lado desta, são vãs todas as demais ciências e, se têm alguma utilidade ou dignidade, devem-nas á ciência primeira e última, que revela ao homem o sentido da vida e lhe decide o eterno destino.

Como compreender e justificar que a ciência a que devem as demais servir de preparação, a única ciência indispensável seja de fato a mais descurada, e nem nos seminários, onde se formam os diretores de almas, se lhe reserve um lugar no programa de estudos?

4. — Vasto é o campo que vamos percorrer e sulcado de numerosas curvas. É preciso, para procedermos com segurança, demarcá-lo exactamente e dividí-lo em tantos

1) *Cui enim non præsto sunt hæc, cæcus est, et manu tentans.* — 2 Petr. I. 9.

sectores quantos cabem neste assunto. Bastará, depois, explorar sucessivamente cada um dêstes.

Trata-se da Perfeição cristã: convém primeiramente mostrar no que consiste.

A perfeição implica peleja: é preciso, pois, indicar os inimigos que devem ser combatidos e os obstáculos que importa superar.

Para erguer a alma ás alturas da perfeição, multiplicou Deus os meios: cumpre-nos ensiná-los.

Esta é portanto, a série e a ordem das questões que enunciam os diversos aspetos da Ascética:

Da Perfeição cristã;

Obstáculos que se lhe opõem;

Meios adequados para a conseguir.

Da Perfeição Cristã

CAPÍTULO II

Falsas noções

Erros divulgados pelo mundo acêrca da perfeição. — A perfeição não consiste nas orações vocais, nem nas observâncias exteriores, — nem nas penitências corporais, — nem nas sujeições ás tendências do caráter e do temperamento, — nem em viver no medo e na inquietação, — nem em ser favorecido de revelações e obrar milagres. — Resumo que das falsas devoções faz São Francisco de Sales.

1. — Tão preciosas quão raras são as noções exatas. Muita gente fala de tudo, parece não duvidar de nada e, no entanto, só de maneira imperfeita concebe o que afirma. Naturalmente, o de que o vulgo menos entende é de cousas espirituais. Compreende-se, pois, que só tenha, no tocante á perfeição, noções errôneas e fórmulas inexatas.

A êsse respeito, o mundo, governado pelo espírito mau, dá curso a erros funestos.

Ora apresenta a perfeição como sutilezas quiméricas ou impossibilidades, cujo só efeito é submeter á tortura o espírito e arremessá-lo em ilusões falazes, fora da vida prática e real. Ora, sem lhe negar expressamente nem a existência nem a possibilidade, só vê na perfeição, mimos a que não está obrigado nem autorizado a pretender o comum dos mortais. Frequentemente, representa a devoção como singularidade e pieguice, fazendo-a consistir em atitudes convencionadas e exteriores místicos, indignos de um espírito firme e altivo, confundindo, por malicia e ignorância, as excentricidades de certos devotos com a própria devoção.

2. — Não é apenas o mundo que deturpa a perfeição. A respeito dela, ainda entre os que se votam á piedade, erros há, incoerências e pasmosas ilusões. É até raro encontrar almas inteiramente conhecedoras do que constitue a verdadeira perfeição, que lhe não agreguem exigências arbitrárias ou vãs demasias.

Para muitos, a perfeição espiritual consiste na série, constantemente invariável, das mesmas orações vocais. Omitir um sinal da cruz, uma dezena do terço, um padre-nosso, uma invocação habitual, parece-lhes considerável descuido, que as inquieta. Nada obstante, violam sossegadamente as leis da justiça, as delicadezas da caridade, as regras da prudência, da modéstia e da humildade. Tais eram os fariseus hipócritas, aos quais censurava o Salvador por filtrarem o mosquito e engulirem o camêlo ([1]).

Exprobram-se outros as mais inocentes infrações ás observâncias exteriores da religião. A doença impediu-lhes a assistência á missa e aos ofícios dominicais, a prática do jejum e da abstinência: acusam-se disso na confissão, com tal sentimento de inquietação, que faz certo atribuirem elas a tais preceitos o segrêdo principal da santificação.

3. — Identificam muitos a vida perfeita com as austeridades, as privações exteriores. O que nos Santos mais admiram são as macerações corporais e penitências heróicas. O vulgo deixa-se facilmente seduzir por tais aparências: ao topar alguém que vive sem comer nem beber, reputa-o logo santo, de maneira que, a seu ver, não é possível realizar a santidade sem deixar a vida comum. Essas austeras aparências escondem, ás vezes, imperfeições grosseiras, até vícios ignóbeis, carência de fervor sincero, todas as fraquezas e obstinações do espírito

1) *Duces cæci, excolantes culicem, camelum autem glutientes.* Math. XXIII, 24.

próprio. Da virtude subsiste apenas a casca falsa, que engana e ilude.

Tais são ainda os de que fala o autor da IMITAÇÃO, cuja devoção toda está nos livros, nas imagens, nos sinais externos e nos símbolos [1]. Desde a queda original, vive o homem mais pelo corpo do que pelo espírito e, ao invés de buscar no seu íntimo, nas secretas profundezas de sua alma, o verdadeiro bem, que alí se esconde e se revela, vai pedí-lo ao mundo exterior, que lhe toca os sentidos, preferindo destarte a sombra á realidade.

4. — Êste, contudo, o êrro mais comum: erigir-se em virtude e perfeição o caráter e o temperamento.

Os dotados de índole meiga e compassiva põem de bom grado a perfeição no aliviar os infelizes. A esmola, pensam, resgata os pecados todos e granjeia as divinas complacências. Por mais prodigiosos que sejam os efeitos da caridade externa, aí não está a noção completa e caraterística da perfeição.

Os assomados e pouco dispostos a cuidar do seu gênio irritadiço crêm-se inteiramente dentro da ordem e da justiça, quando acirram a quem se lhes avizinha e se zangam com tudo e com todos, perturbando o sossêgo alheio e o próprio. Os moles e indolentes, ao contrário, reputam essencial caminhar a passos moderados e deixar que se agitem e protestem os impacientes, pois, ao cabo de contas, tudo está na tranquilidade e longanimidade, deixando-se facilmente persuadir que são pacientes por não sofrerem a tentação da cólera nem sentirem ânimo para qualquer esfôrço.

Alguns reputam alta perfeição opinar como os demais e estar por tudo o que se diz. Há também os que seguem caminho oposto, com igual boa fé: são enfadonhos,

1) *Quidam solum portant suam devotionem in libris, quidam in imaginibus, quidam autem in signis exterioribus et figuris.* Lib. 3, c. 4, n. 5.

rabugentos, intolerantes, sem que se julguem, a-pesar disso menos perfeitos.

5. — São muitos os que pensam consistir a perfeição na tortura do espírito, na constante inquietação, molestando a si e aos outros. Nada mais próprio para depreciar a verdadeira devoção, do que êsses atrabiliários devotos que em Deus só vêm os raios da justiça, na vida presente os desvarios dos pecadores e, na eternidade, as chamas do inferno.

6. — Opinião bastante divulgada, e nem por isso menos falsa, é que o sinal autêntico da perfeição está nas revelações e fenômenos extraordinários, e que ninguém é santo devéras enquanto o não declara Deus por manifestações miraculosas. Êrro tambem: o milagre é cousa rara e, contudo, a perfeição é acessível a quem quer que seja.

7. — Ouçamos, ao terminar êste capítulo, o lúcido resumo das falsas devoções, traçado por São Francisco de Sales, no comêço da sua *Introdução á vida devota*. Na doutrina do amável doutor, o mesmo é verdadeira devoção e perfeição cristã.

"Aurélio pintava todos os rostos das imagens que fazia, com o ar e a semelhança das mulheres que amava: e cada um pinta a devoção, segundo a sua paixão e fantasia. Quem é dado ao jejum, se tem por mui devoto porque jejua, aínda que tenha o coração cheio de rancor: e não se atrevendo a molhar a língua com vinho nem aínda com água, por sobriedade, nenhuma dúvida terá em banhá-la no sangue do próximo, pela murmuração e calúnia. Outro se terá por mui devoto porque todos os dias reza grande multidão de orações, aínda que depois disto, desmande a língua em palavras colêricas, arrogantes e injuriosas, assim com domésticos como com vizinhos. Outro de boa vontade tirará a esmola da bolsa, para dá-la aos pobres, mas não pode tirar de seu coração suavidade para perdoar aos seus inimigos. Outro perdoará aos seus

inimigos, mas não pagará os credores senão á viva fôrça de justiça. Todos êstes são tidos vulgarmente por devotos, e de nenhum modo o são. Buscando a gente de Saúl a David em sua casa, meteu Micol no seu leito uma estátua composta com os vestidos de David, com que fez que Saúl entendesse ser o mesmo David que estava enfêrmo. Assim há muita gente que se cobre com certas ações exteriores de santa devoção; e o mundo os tem por sujeitos verdadeiramente devotos e espirituais, quando, na realidade, não são mais que estátuas e fantasmas de devoção (1)."

1) INTRODUÇÃO Á VIDA DEVOTA, 1.ª p., c. 1.

CAPITULO III

Os dois termos da perfeição: a alma e Deus.

Sentido etimológico e sentido real do vocábulo *perfeição*. — Realiza-se a perfeição no encontro de Deus e da alma. — A alma não é o homem todo. — Nada de corpóreo na alma. — Ela não é o espírito, nem a razão, nem a sensibilidade. — A alma é o que em nós vê a Deus e as cousas eternas. — Formosura da alma que se volve para Deus. — Tristeza da alma que está longe de Deus. — Deus aquí na terra nos é quasi desconhecido. — Deus procura a alma com mais empenho do que esta a Deus. — Harmonias entre Deus e a alma.

1. — Removidas as falsas noções da perfeição, cumpre-nos dar a conhecer a verdadeira.

Contêm as palavras grande filosofia e são frequentemente a luz das cousas. É o que particularmente se dá com o vocábulo *perfeição*. Exprime o estado de um ser ao qual nada falta do que lhe convém. Quando uma criatura realiza o que pode fazer e vem dar no ponto a que devia chegar, em suma: quando atinge o fim a que se destinava, está completa, rematada, perfeita. Enquanto carecer de algo que a inteire, não está finalizada, não está totalmente acabada, não é perfeita. Indagar da perfeição de um ser, o mesmo é que indagar do seu fim.

Só Deus a si mesmo se basta. Só êle em si mesmo tem o seu fim e a sua perfeição: remata-se e completa-se na Trindade das adoráveis Pessoas. As criaturas, porém, não têm em si mesmas o próprio termo e descanso. Necessitam de complemento extrínseco. A condição vital do ser vivo é precisar do objeto correspondente ás suas potências, ás suas aptidões, ás suas aspirações, e é preci-

samente êsse objeto necessário que constitue o seu fim. Só está perfeito e satisfeito quando logra êsse termo de sua vida. Enquanto se encaminha para essa meta, está em via, em trabalho de perfeição; apura-se, aperfeiçôa-se. Quando atinge o alvo — e só então — está completo e perfeito.

A perfeição, portanto, a conquista do fim é tudo para o ser: o seu único necessário, a essencial condição da sua felicidade. O fim, no dizer de Santo Thomaz [1], é que dá a cada criatura a perfeição suprema e por isso é que ser perfeito é o mesmo que lograr o seu fim próprio.

2. — Só tratamos aqui da perfeição espiritual do homem.

Deus é o fim do homem; e visto que lograr o fim vem a ser o mesmo que realizar a perfeição, deve a perfeição da alma consistir em caminhar para Deus, atingí-lo e possuí-lo.

A alma e Deus são, pois, os dois termos que é mister relacionar para conseguir a perfeição. Antes de definir o caráter específico da união de ambos, examinemo-los cada um separadamente.

3. — Poucos entendem á justa o que seja a alma. Cumpre, todavia, saber onde tomá-la, para dar-lhe a verdadeira direção.

A alma não é o homem na totalidade da sua natureza. É indubitavelmente a sua parte principal e, na linguagem filosofica, entende-se por *alma* o princípio inteletual e imaterial que informa e anima o corpo. Seja como for, há no homem algo diverso dêsse princípio e, na ordem teológica e espiritual, tem o voeábulo "alma" sentido especial, que desejáramos plenamente aclarar.

1) *Unumquodque dicitur esse perfectum, inquantum attingit proprium finem, qui est ultima rei perfectio.* — **Sum.** 2.ª 2.ªᵉ, q. 184, a. 1.

4. — Aos espíritos grosseiros que no homem só vêm o corpo, será preciso lembrar-lhes que nada tem de material a alma? Vários Padres da antiguidade — em particular São Jerônimo [1] e Santo Agostinho [2] — advertem que a alma não participa da diversidade de sexos: para quem sabe ver a alma, some-se o corpo.

5. — Maior, talvez, a surpresa se dissermos que a alma, no sentido que estamos procurando frisar, não é o entendimento, nem o espírito. Não que admitamos no homem pluralidade de princípios espirituais, quando um só é bastante para tudo explicar. Mas neste princípio único distinguem-se aspetos múltiplos, cada um dos quais tem caráter e nome apropriado. A inteligência e o espírito dizem-se das operações, cujo fim é conhecer e raciocinar. Entretanto — quem o ignora? — grande é o número, e dia a dia mais avultado, dos que cultivam a inteligência e scintilam de espírito e que, a-pesar disso, vivem como se não tivessem alma. Há, até, quem desperdice, por assim dizer, muito espírito e muita razão para demonstrar que não tem alma. Certa senhora [3] de notável perspicácia e simultaneamente admirável cristã dizia: "Pode haver contato de almas, embora haja separação de espíritos". São, pois, realidades distintas.

A alma também não é a sensibilidade. As mulheres frequentemente confundem ambas as cousas e, não obstante, são as primeiras que demonstram poder alguém perder a alma por abuso de sensibilidade. Por toda a parte se pode ver a mulher a desgastar-se em emoções e a

1) *Quæ (anima) sexus nescit diversitatem.* — ***Ep. 47 ad Rusticum,*** ad fin.

2) *Neque illud quod dictum est* ad imaginem suam, *nisi in anima; neque illud quod dictum est* masculum et fœminam, *nisi in corpore recte intelligimus.* — ***De Gen. ad lit.,*** lb. 7, c. 24. — *Ibi enim certe neque ullum sexum, neque ullam sexus similitudinem gerimus.* — ***De anima et ejus origine,*** lb. 4, c. 31.

3) M.me Swetchine, a respeito de Ballanche.

inebriar de sensibilidade a si e aos outros, esquecida da própria alma e de Deus.

Nós, padres, a quantos não somos constrangidos a declarar: só cuidais do corpo a nada fazeis por vossa alma; tendes poderosa razão, crepitais de espírito, jorrais sensibilidade e vos dissolveis em emoções: mas que vos merece a alma? que fazeis da vossa alma?

6. — Que é, pois, a alma?

É a parte de nós mesmos, da nossa natureza espiritual que a Deus contempla e vê as cousas eternas. Quando se fecha êste ôlho interno que fita Deus e o Infinito, extingue-se o olhar da alma e parece, até extinguir-se ela própria.

Deus e as cousas eternas! Êsse é o mundo das almas. Fóra dêle, sentem-se como que exiladas, nas trevas, na angústia da fome e da morte; porque Deus é a luz, o pão, a pátria, o lugar das almas, como o espaço, no dizer de Malebranche, é o lugar dos corpos. Separar de Deus a alma, privá-la de Deus, é tirar-lhe a vida. Suprimir-lhe essa luz por que anseia [1], é condená-la ás trevas.

É que a alma foi criada para Deus. Como tende a chama para o alto, como os olhos procuram a luz, como o peito aspira o ar, como o peixe requer a água e a ave reclama o espaço: assim vai a alma para Deus — tanto dêle carece. Criada á imagem e semelhança divina procura a Deus, alvo que é de sua vida.

"Nunca se mostra mais semelhante a Deus — diz Bossuet [2] — do que no momento em que, sobrepujando as cousas criadas, vai perder-se no dilatado abismo de suas perfeições infinitas. Ao ver que lhe não é possível compreendê-las, admira-as e adora-as e consente em aí ficar imersa para sempre, sem querer jamais deixar êsse pego: pois quem a visse em tal estado, diria ser Deus e

1) S. PAULINUS, *De S. Fel., carm. 4*, v. 107, Migne, t 61, col. 470.
2) *Lettres de direction*, sur l'excellence de l'âme, t. 47.

não criatura. Quando volve dessa região parece-lhe estar perdida, por deslocada do seu amável centro. Só a Deus quer, nada mais. Em suma, é algo de tão grande e tão admirável uma alma assim, que nem ela mesma se conhece, e a êste respeito exclamava Santo Agostinho, quasi fora de si: "Nem eu sei o que me destes, meu Deus e meu Criador, quando me dotastes de uma alma desta natureza: é prodígio só de vós conhecido e que ninguém é capaz de compreender e se eu pudesse concebê-lo, claramente veria que, depois de vós, nada há tão grande como esta minha alma".

7. — Voltada para essa meta da sua vida, tem devéras a alma deslumbrante formosura. Flores há que só desabotoam aos raios do sol. Algumas seguem-lhe o curso e descrevem a curva solar, de um ponto a outro do horizonte. Encantadoras imagens da inefável atração que exerce Deus sôbre a alma! Nada tão belo, nada tão delicioso de ver-se como esta misteriosa gravitação da alma para o infinito; e tamanha beleza atinge a expressão suprema, quando Deus esplende na alma pela graça e quando a alma em Deus se abisma inteiramente. "Quem visse uma alma onde está Deus pela graça, o que só com os olhos do espírito se pode ver — diz Bossuet [1] — creria de certo modo estar vendo o próprio Deus, como também de certo modo se vê um segundo sol no límpido cristal, onde, por assim dizer, penetra com seus raios o primeiro". É desta irradiação divina que recebe a alma a formosura, o esplendor e a fôrça, como observa a propósito Santo Agostinho [2].

8. — A alma que ascende para Deus é incomparavelmente bela. Nada, porém, mais triste e cruciante do

---

1) ***Lettres de piété et de dévotion***, lt. 25, t. 45.
2) *Unde intelligitur omnem animam participatione lucis Dei, non per seipsam, esse pulchram, et decoram, et virtute pollentem.* — ***Contra Faust. Manich.***, lb. 12, c. 13

que o desengano, o sofrimento e a angústia da alma extraviada longe de Deus! Inicia o pecado semelhante separação. O inferno consuma-a.

Que não seria se conhecêssemos a Deus tal qual é em si mesmo e se soubéssemos o que é para conosco! Na vida presente, ainda quando o amamos, peregrinamos longe do Senhor [1], segundo as Escrituras, por não termos conciência da nossa união com êle. Por isso, quem escuta a alma romeira, ouve-a queixar-se das dores do exílio e se é verdade que todas as criaturas suspiram pela manifestação de Deus aos filhos seus, é sobretudo a alma que sofre, geme e anseia. Só quando possuir a Deus sentir-se-á saciada e poderá avaliar a sua felicidade.

Certas almas eleitas, entre as quais Santa Maria Madalena de Pazzi [2] e a venerável Maria Bagnesi [3], conheceram, á luz de revelações, o íntimo da alma e nos legaram maravilhosas descrições da sua formosura, dos seus arroubos, das suas aspirações que todas a erguem para Deus — seu princípio, seu fim, sua vida e sua bemaventurança.

A alma é, o que em nós suspira por Deus e aspira á posse das cousas eternas.

9. — O segundo termo da perfeição, o próprio objeto em que se finaliza e remata — é Deus.

Vimos de afirmá-lo: Deus na vida presente, se esconde nas dobras do mistério. — Sabemos que existe, mas é mais fácil para nós dizer o que êle não é do que o que é. Está em toda a parte, tudo cria, ilumina tudo e tudo vivifica. Em tudo e por onde quer que seja, resplandece a sua ação e o seu poder. Foge-nos, todavia, a sua visão direta. Inunda-nos a sua luz e não conseguimos perceber-lhe o fôco. Basta-nos a razão para descobrir que

1) *Dum sumus in corpore, peregrinamur, a Domino.*—II *Cor.* v.6.
2) BOLLAND., 25 maii, t. 19, p. 231.
3) BOLLAND., 28 maii, t. 19, p. 127.*

êle é o infinito e o absoluto; que êle é a verdade, a bondade, a beleza, a sabedoria, a onipotência. Qualquer dêstes aspetos põe-nos em contato com Deus. Contudo, quando procuramos um semblante vivo, quando, com todos êsses raios enfeixados, tentamos reconstituir a beleza única donde procedem, só logramos uma atenuada visão, que nos arroja a enorme distância e nos falecem até as expressões para com fidelidade traduzir o pouco que vislumbramos. Em suma: raciocinamos, porém não vemos, quando, de todos êsses raios dispersos e partidos, inferimos a unidade do fóco.

É verdade que, mediante as revelações da fé e do sentimento religioso, chegamos a conhecer melhor e mais vivamente pressentir que para a alma Deus é o fim, a vida, a luz, o amor e o descanso. Assim atraídas, sobem as almas para Deus, com a mais inteira confiança impelidas por instintivo e irresistível movimento.

10. — Maravilha é que Deus solicite a alma e lhe corra no encalço, com ardor e amor inexprimíveis. Dir-se-ia que não pode, sem ela, ter vida nem ventura. Abriu um vácuo em todos os pontos por onde quer êle penetrar. Quando nos observamos com atenção, em nós mesmos descobrimos êsses vazios excessivamente profundos, que só Deus pode encher. Harmoniosas conveniências que atestam ter Deus criado a alma para si, sem que, fora dêle, possa ela encontrar satisfação e descanso!

11. — Com aquela alta razão que lhe é peculiar, atenta nisto Bossuet: Deus manifesta sua predileção pela alma do homem, no modo por que a produziu e nas palavras da Escritura que narram essa criação.

"Nunca — diz êle (1) — teríamos podido conhecer a natureza dêste precioso dom divino, nem teríamos jamais averiguado a grande estima em que Deus o tem, se os Livros Sagrados, adaptando-se á nossa maneira de

1) *Opusc. spirit, sur l'excellence de l'âme*, t. 47.

entender as cousas, não tivessem empregado esta metáfora que, sob o véu de seis palavras, nos esconde e nos deixa obrigar seis grandes portentos na criação de nossa alma: *Inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ.* (Gen., II, 7.) "Soprou-lhe na face o espírito de vida." Ponderai bem todas as palavras.

Afirmam-nos, primeiro, que foi nossa alma produzida pelo sôpro de Deus. Não que Deus tenha realmente boca para soprar, como fazem os homens. Mas é para nos deixar entender que estima esta nossa alma e lhe quer como a respiro de sua própria vida. É muito verdade que a extraiu do nada, como as demais criaturas. Mas quando nos diz a Bíblia que a alma é sôpro do peito divino, quer significar que Deus a produziu com afeição tão singular e tão extremosa, que é como se a tivesse tirado da região do seu coração — *inspiravit.* Além disso, não nos contam as inspiradas Letras que Deus produziu a nossa alma com as suas mãos, como fez com o nosso corpo; nem que a tenha criado com a sua palavra, como procedeu com os demais seres: mas respirando ou suspirando, para assim entendermos que é como se tivesse dado á luz uma concepção caríssima, que nas entranhas trouxera desde toda a eternidade. É como se a Escritura dissesse que procede a alma do íntimo de Deus, como a respiração; e que assim como o sôpro ou respiro é apenas uma saída ou entrada contínua de ar, que vai visitar o coração, ao qual só deixa por um momento, volvendo logo para refrescá-lo e conservar-lhe a vida; semelhantemente, nossa alma só saiu de Deus para nele tornar a entrar; Deus só a exalou para aspirá-la de novo. Se a alma lhe aliviou o coração, quando dêle saiu, parece que de certo modo o refresca e suaviza quando a êle volve por alguma aspiração de amor. Oh! soubéssemos nós o que é nossa alma para o coração de Deus! Não pode ela viver sem êle, nem estar êle contente sem ela. É incomparavelmente mais

do que a respiração para o coração humano. Quem me tolhesse a respiração, abafar-me-ia o coração: não posso eu crer que violento o coração de Deus, quando minha alma não obtempera ás divinas inspirações, que amorosamente a convidam para descansar no seu regaço?

Após isso tudo, não chegaremos á profundeza dos mistérios que se escondem sob o significado dessas palavras: "soprou-lhe na face um sôpro de vida". Concebo perfeitamente que tais palavras estão prenhes de algumas grandes verdades, que seriam geradas em nossa mente se fôssemos capazes de conceituá-las. Porque parecem dizer-nos que nossa alma é espírito posto por Deus em nós e produzido por via de insuflação. Que portento será êste? Adverti que Deus só tem duas maneiras de tudo produzir em si mesmo: fala, e produz seu Filho único, por nós denominado seu Verbo; suspira, e produz do seu coração, isto é, da sua vontade, o seu divino Amor, a que damos o nome de Espírito Santo. Este espírito adorável é o fêcho e remate de tudo o que Deus obra em si mesmo. Observando se Deus não faz algo semelhante fóra de si, parece-nos tê-lo êle produzido todas as criaturas de duas maneiras: falando e suspirando. Criou primeiro, todos os seres que compõem o universo, e o fez pela palavra: *fiat lux, fiat firmamentum.* (Gen., I). E quando, afinal, chega a produzir a nossa alma, não o faz pela palavra, mas pelo sôpro. É o que refere a Escritura, e acrescenta que esta última produção do espírito foi o fêcho e remate de todas as obras de Deus fora de si, descansando no divino comprazimento de tão bela criatura.

Haverá algures alma suficientemnte alumiada, que não sinta arroubos de prazer quando considera a conveniência e o nexo admirando que Deus quis estabelecer entre o seu Espírito e o nosso espírito? O Espírito Santo é o sagrado suspiro do coração de Deus, que o colma de infinito contentamento em si mesmo; a nossa alma é um

sôpro do peito de Deus, que lhe causa satisfação fóra de si. O Espírito Santo é a última das inefáveis produções de Deus em si mesmo; e a nossa alma é a última de todas as admiráveis obras de Deus fóra de si. Oh! Deus de amor! A que arroubamentos nos não enlevaria esta verdade, se nos penetrara fundo na mente e se pudéramos compreendê-la! Quem não exclamaria com Santo Agostinho e São Bernardo: oh! minha alma, que tens a glória de ser a imagem de Deus; que recebeste a grandíssima honra de ser um espírito do seu espírito, de ter como que exalado do seu peito, de ser um suspiro de seu coração amoroso, repleto de bondade para contigo! Ama, pois, êsse Deus de bondade, que te amou com tal extrêmo! Ama-o unicamente, ama-o ardentemente e consome-te no incêndio do seu divino amor! Amen. Assim seja!"

Esta conclusão prática a que Bossuet exorta a alma humana — amar a Deus, amá-lo unicamente, amá-lo ardentemente e consumir-se nesse divino amor — contém a noção exata e completa da perfeição, como veremos no capítulo seguinte.

CAPÍTULO IV

Essência da Perfeição.

A perfeição requer o estado de graça. — Doação recíproca de Deus ao homem e do homem a Deus, pela caridade. — A caridade é a essência da perfeição. — Três aspetos da caridade. — A perfeição não consiste no estado de graça, nem em raros atos de caridade. —A perfeição consiste na caridade ativa, pronta, ardente. — A perfeição é o que São Francisco de Sales e Santo Tomaz de Aquino chamam devoção. — A parte que, além da caridade, cabe ás outras virtudes, na obra da perfeição. — Admirável lei da Providência que, pelo amor, conduz os seres à perfeição.

1. — Deus que se dá á alma e a alma que se dá a Deus — eis o segrêdo todo da nossa perfeição. Não é natural essa união, isto é, não se realiza pelo só esfôrço na natureza e dentro das suas proporções. Ao criar o homem, ergueu-o a divina bondade a um estado sobrenatural, do qual decaiu, pelo pecado, e só recuperando a graça pode novamente encontrar a Deus.

A perfeição, pois, que reconduz a alma a Deus, requer o estado de graça.

2. — Da parte do homem, o regresso e a doação de si mesmo a Deus é obra da vontade, faculdade mestra que, no ato de se oferecer, tudo consigo entrega e imola. Aquí está como São Francisco de Sales exprime tal soberania da vontade sôbre as demais potências:

"Deus, pois, querendo tornar boas e belas todas as cousas, reduziu-lhes a multidão e distinção a uma perfeita unidade e, por assim dizer, submeteu-as todas á monarquia, fazendo-as todas mutuamente sustentadas e, por sua vez, relacionadas todas com o monarca supremo, que êle

é... De igual maneira, Teótimo, sôbre a incontável multidão e variedade de ações, movimentos, sentimentos, inclinações, hábitos, paixões, faculdades e potências, que há no homem, Deus fundou uma natural monarquia na vontade, que governa e domina êsse mundo em miniatura, parecendo que Deus tenha dito á vontade o que a José disse o Faraó: "Tu estarás sôbre a minha casa e á tua voz obedecerá o meu povo... sem a tua ordem, ninguém se moverá (1)".

Para o homem, a perfeição consiste nisto: ser, pela vontade, todo de Deus, que é o seu fim. Deus, por sua vez, também se dá, embora não se possa êle dar infinitamente á criatura, que é essencialmente finita. Por mais que, pela graça, amplie a nativa capacidade da alma; por mais que engrandeça, a cada nova efusão de graça, tal dilatação, não pode tornar o homem seu igual, nem o pode fazer infinito. O homem se dá tal qual é e como Deus o fez. Deus se dá em proporções sempre maiores, mas necessariamente limitadas e finitas, como o próprio homem.

3. — Essa mútua doação de Deus á alma e da alma a Deus constitue a caridade, e visto que a perfeição se realiza por êsse encontro e essa união, é óbvio que a própria essência da perfeição está na caridade.

Tal é o parecer dos doutores e dos mestres da vida espiritual. "Toda a perfeição da vida cristã — no dizer de Santo Tomaz de Aquino (2) — tem por fundamento a caridade e só é perfeito o ser quando atinge o fim que

1) TRATADO DO AMOR DE DEUS, l. 1, c. 1.

2) *Omnis christianæ vitæ perfectio secundum charitatem attendenda est. Dicendum quod unumquodque dicitur esse perfectum inquantum attingit proprium finem, qui est ultima rei perfectio. Charitas autem est quæ unit nos Deo, qui est ultimus finis humanæ mentis... Et ideo secundum charitatem attenditur perfectio christianæ vitæ.* — **Sum.** 2.2, q. 184, a. 1.

lhe é próprio e que é o seu remate. Ora, é a caridade que nos une a Deus, último fim da alma humana".

Os teólogos, segundo atesta Suarez (¹), têm geralmente seguido esta doutrina de Santo Tomaz, e foram os Santos Padres que transmitiram tal ensino aos doutores escolásticos, depois de o terem êles mesmos haurido dos Livros Santos. No dizer de São João Evangelista (²), Deus é caridade e quem permanece na caridade permanece em Deus e Deus permanece nele. São Paulo (³) faz consistir a plenitude da lei, que evidentemente realiza a perfeição, na caridade. Por isso exortava os fiéis á prática da caridade, por ser esta o vínculo da perfeição (⁴).

4. — Na caridade está, pois, a essência da perfeição. Mas, para esclarecer de modo completo a noção de perfeição, faz-se mister distinguir, na caridade que nos une a Deus, três aspetos: o próprio fato de tal união, os atos que daí resultam e a disposição habitual para exercê-los.

Quem possue a graça santificante, possue a caridade substancial e está, portanto, unido a Deus pelo amor. Sob a ação desta graça, pode fazer atos de caridade, mas a disposição para tal exercício é ora mais ora menos ativa, de maior ou menor constância e generosidade.

A perfeição requer os dois primeiros aspetos: mas só o terceiro é que propriamente a carateriza.

5. — O mero estado de graça não é a perfeição. Demasiado numerosas são, infelizmente, as almas que,

1) *Theologi communiter cum D. Thoma*, 2.2 q. 184, *perfectionem vitæ christianæ in solus charitatis perfectione constituunt.* — ***De Statu relig.***, l. 1, c. 3, n. 4.

2) *Deus charitas est et qui manet in charitate, in Deo manet, et Deus in eo.* — 1 Joan., IV, 16.

3) *Plenitudo ergo legis est dilectio.* — *Rom.* XIII, 10.

4) *Super omnia autem hæc, charitatem habete, quod est vinculum perfectionis.* — Coloss., III, 14.

possuidoras da graça santificante e, pois, da caridade substancial, não deixam, contudo, de ser muito imperfeitas, nada fazem pela perfeição e até declinam para o lado oposto, levadas pela indolência e tibieza espiritual em que vivem. Para o estado de graça é suficiente a exclusão do pecado mortal. Não perde a graça essencial quem não mortifica as paixões, nem evita os pecados veniais deliberados, nem faz com certa frequência algum esfôrço de virtude. No entanto, essa imortificação das paixões, êsse hábito do pecado venial e êsse torpor da alma são, incontestavelmente, a negação da perfeição.

Muito mais: pode um ter caridade mais intensa que a de outro que se empenha ativamente na conquista da perfeição e, não obstante, estar á margem das rigorosas exigências da perfeição ou ainda em condições inferiores ([1]). Tal o padre que celebra quotidianamente a Missa — e obtém, pois, considerável acréscimo de graça santificante — mas exerce o ato com diminuto fervor: seu estado de caridade interna será mais alto que o do simples cristão, que raramente comunga, mas porfia, com sempre maior esmêro, por se tornar perfeito. Aquele é mais rico em graça; êste, em perfeição.

---

1) *Contingere potest ut aliquis habeat habitus gratiæ et charitatis valde intensos, et non habeat mortificatas passiones, nec actus heroicos vel perfectos virtutis frequenter vel ordinarie faciat, sæpiusque venialiter peccet. Hunc autem nemo dicet esse perfectum vel perfectionem charitatis assecutum. E contrario fieri potest ut aliquis habeat charitatem minus intensam, moderatos habeat affectus, ita ut facile et ordinarie venialia vitet peccata et constanter virtutem operetur, ac proinde in statu perfectorum sit. Ergo hæc perfectio a qua nimirum homines vocantur perfecti, non habitus intentionem, sed aliam conditionem seu dispositionem postulat, quæ ex aliis qualitatibus consurgit, quamvis intensio ad illam juvare possit.*

Antecedens quoad priorem partem facile ostenditur in multis personis revera timoratis quoad cavenda peccata mortalia; unde longo tempore in gratia vivunt et communia opera virtutis, ut

Não é, tampouco, suficiente para constituir a perfeição, que produza a caridade interna alguns bons esforços. Não se consideram perfeitas as almas que só de longe em longe fazem raros atos sobrenaturais. Pode ser mais ou menos viva a disposição da vontade para obrar por amor: quando vagorosa e indolente, ao invés de efetivá-la, estorva a perfeição.

6. — Quando tal disposição é ativa, pronta e ardente, só então se diz perfeita a caridade que a executa.

Certo, a perfeição requer a graça e a caridade interna; isso, porém, não basta. Nem é suficiente produza a graça alguns atos quais frutos raros em ramo estéril. Quando tamanha é a caridade que não só mantém a alma a Deus unida, mas ainda para Deus a impele com ardor, com prontidão e com frequência — então, sim, realiza a perfeição.

Trabalhar por Deus, com fervor, zêlo e assiduidade: amá-lo, com amor solícito que se manifesta nos atos amiudados — essa a noção exata e caraterística da perfeição.

Suarez, que é na vida espiritual tão eminente mestre como na teologia escolástica, depois de ter posto á margem todas as demais noções, assim define a perfeição: habitual

---

eleemosynæ, orationis, jejunii et similia faciunt, et frequenter sacramenta recipiunt vel etiam quotidie celebrant; et nihilominus, sine gravi Dei offensione, deliciose vivunt, libere loquuntur, vel otiose, vel impatienter, vel cum similibus defectibus operantur, ac denique, quoad supererogationis imperfecto modo vivunt. In his ergo possent habitus gratiæ et charitatis esse valde intensi, vel ex diuturnitate temporis cum aliquibus bonis ac meritoriis operibus, vel etiam et maxime ex opere operato propter frequentem et diuturnum usum sacramentorum. Et nihilominus perfectioni non student; unde nec perfecti sunt. Ergo sola gratiæ intensio non sufficit.

E contrario vero alius, breviori tempore et sine tanto usu sacramentorum, majori tamen diligentia, potest passiones moderari, et vitare frequentiam venialium, etc.— SUAREZ, ***De Statu relig.***, l. 1, c. 4, n. 10 e 11.

disposição para prontamente agir e remover quaisquer obstáculos que retardem o impulso da alma para Deus[1].

7. — Neste sentido, a perfeição cristã se identifica com o que São Francisco de Sales chama devoção:

"A verdadeira e viva devoção, Filotéia, pressupõe amor de Deus, ou não é outra cousa senão um verdadeiro amor de Deus: contudo, não é amor de qualquer casta: porque enquanto êste divino amor aformoseia nossa alma, se chama graça, fazendo-nos agradáveis à Majestade divina; quando nos dá vigor para obrar bem, chama-se caridade; mas quando chega àquele grau de perfeição, que não só nos faz obrar bem, mas cuidadosa, frequente e prontamente, se chama devoção. Os avestruzes nunca voam, as galinhas voam pouco, e mui baixo, e poucas vezes: mas as águias, pombas e andorinhas, voam frequente, veloz e altamente; assim os pecadores não voam para Deus, mas todo o seu andar é na terra e pela terra. A gente boa, que ainda não tem conseguido a devoção, voa a Deus com suas obras, mas raras vezes, e vagarosa e pesadamente; as pessoas devotas voam a Deus, frequente, pronta e altamente. Em uma palavra, a devoção não é mais que uma agilidade e viveza espiritual, por cujo meio a caridade executa as suas ações em nós, ou por ela, pronta e afetuosamente... Enfim, a caridade e a devoção não têm entre si mais diferença, que a que há entre a chama e o fogo: porque a caridade, como um fogo espiritual, quando é mui ardente, se chama devoção. De sorte que a devoção não acrescenta ao fogo da caridade senão a chama, que faz a caridade pronta, ativa e diligente, não só na observância dos mandamentos de

1) *Vera sententia: Consistit (perfectio) in habitu, non absolute, sed ita disposito ut prompte et sine impedimento, ex parte subjecti, actus elicere et imperare valeat,* etc. — ***De Statu relig.***, l. 1, c. 4, n. 5.

Deus, mas na execução dos conselhos e inspirações celestiais (¹)".

Esta noção não é peculiar a São Francisco de Sales. Ensina Santo Tomaz (²) que a devoção se prende á virtude de rligião: esta nos faz render a Deus a homenagem que lhe é devida; ao exercício do culto que prestamos a Deus, aquela acrescenta prontidão e alegria.

É fácil ver que a perfeição, como a definimos, e a devoção, como a descreve São Francisco de Sales, ajuntam solicitude e contentamento á caridade que nos transporta para Deus, podendo afirmar-se da perfeição o que da devoção assevera o amável doutor:

"Crêde-me, caríssima Filotéia, a devoção é a suavidade das suavidades, e a devoção das virtudes, porquanto é a perfeição da caridade. Se a caridade é leite, a devoção é a nata; se é planta, a devoção é a flor; se é pedra preciosa, a devoção é o lustre; se é bálsamo rico, a devoção é o cheiro, e cheiro de tal suavidade, que conforta os homens e alegra os anjos (³)".

8. — Cabe agora indagar da arte que, na obra da perfeição, compete ás outras virtudes distintas da caridade.

Para resolver a questão, convém lembrar que é a caridade como a alma, a vida e, para empregarmos o termo apropriado, a forma de todas as virtudes (⁴); que sem ela não há verdadeira e sólida virtude (⁵); mais,

---

1) INTROD. Á VIDA DEVOTA, 1.ª p., c. 1.

2) *Devotio nihil aliud esse videtur quam voluntas quædam prompte tradendi se ad ea quæ pertinent ad Dei famulatum.* — ***Sum.*** 2.2 q. 82, a. 1.

3) INTROD., 1.ª p., c. 2, ad fin.

4) *Charitas omnium virtutum forma est, cum per ipsam omnium virtutum actus ad debitum et ultimum finem ordinentur.* — ***Sum.*** 2.2, q. 23, a. 8.

5) *Cum per charitatem homo in ultimum finem dirigatur nulla potest absque illa simpliciter vera virtus esse.* — S. TOMAZ, ***Sum.*** 2.2, q. 23, a. 7.

que a caridade traz consigo as demais virtudes ([1]), as quais todas convergem para a caridade, como os meios se dirigem para o fim.

Disto se infere que as virtudes distintas da caridade concorrem para a perfeição, na medida em que para a caridade contribuem. Como, porém, a caridade representa o fim, e as demais virtudes os meios para conseguir-se o fim, onde está a perfeição; a caridade vem a ser o principal da perfeição, e as outras virtudes para ela contribuem só na medida em que trabalham na obra da caridade ([2]). São instrumentos que ajudam a alma no seu aperfeiçoamento. Pelo esfôrço das virtudes morais, afasta a alma os obstáculos que embaraçam ou retardam a caridade e, pelo conseguinte, a perfeição; e multiplica os atos que afervoram a caridade e requintam a perfeição ([3]).

1) *Manifestum est quod charitas, inquantum ordinat hominem ad finem ultimum est principium bonorum operum quæ in finem ultimum ordinari possunt. Unde oportet quod cum charitate simul infundantur omnes virtutes morales quibus homo perficit singula genera bonorum operum.* — S. TOMAZ, **Sum.** 1.2, q. 65, a. 3.

2) *Et ideo secundum charitatem attenditur simpliciter perfectio vitæ christianæ, sed secundum alias virtutes secundum quid. Et quia id quod est simpliciter est principalissimum et maximum respectu aliorum, inde est quod perfectio charitatis est principalissima respectu perfectionis quæ attenditur secundum alias virtutes.* — ID., **Sum.** 2.2, q. 184, a. 1, ad 2.

3) *Quæ quidem instrumenta in principio requiruntur ad removenda impedimenta perfectionis, qualia sunt sollicitudo rerum temporalium et omnes affectiones inordinatæ, quarum moderatio necessaria est ad perfectionem charitatis.. Post acquisitam vero perfectionem charitatis, aliæ etiam virtutes perfectæ necessariæ sunt per se et propter honestatem suorum actuum. Quia vero non perfecte operantur nisi ex motione charitatis, ideo dici possunt requiri ut instrumenta ipsius charitatis, vel proprius ut facultates proximæ quibus ipsa charitas utitur ad perfectos illarum actus exercendos, quibus et ipsa augetur, magisque ac magis perficitur, et interdum etiam conservatur, etc.* — SUAREZ, **De Statu relig.**, l. 1, c. 3, n. 17.

É portanto, a caridade o vínculo da perfeição — diremos com São Francisco de Sales [1] — visto que nela estão contidas e reunidas todas as perfeições da alma, e que, sem aquela, não lograria esta o total conjunto das virtudes, mas nem mesmo a perfeição de nenhuma virtude. Sem o cimento e a argamassa que liga as pedras e as paredes, abate-se todo o edifício; sem nervos, músculos e tendões, o corpo todo estaria desfeito; e, sem a caridade, não podem as virtudes manter-se mutuamente".

9. — Admiranda lei da Providência, que no amor consuma o remate da creatura e a felicidade desta! Para tornar-se perfeito e tudo tornar perfeito, basta amar, preludiando assim, na terra, á eterna vida.

Escutemos aínda São Francisco de Sales [2]:

"O homem é a perfeição do universo; o espírito é a perfeição do homem; o amor é a perfeição do espírito e a caridade é a perfeição do amor. Por isso é o amor de Deus o fim, a perfeição do universo. Nisto, Teótimo, consiste a grandeza e a primazia do mandamento do amor divino, que o Salvador denomina o primeiro e o maior mandamento. Êste mandamento é como um sol que dá brilho e dignidade a todas as leis sagradas, a todos os preceitos divinos e a todas as Escrituras. Tudo é feito para êste amor celestial e tudo a êle se refere. Da sagrada árvore dêste mandamento, dependem todos os conselhos, exortações, inspirações e os demais mandamentos, como suas flores que são, e a vida eterna, como seu fruto: e tudo o que não tende para o eterno amor, tende para a eterna morte. Grande mandamento, cuja perfeita prática perdura na eterna vida, porquanto outra cousa não é senão a vida eterna".

1) TRATADO DO AMOR DE DEUS, l. 11, c. 9.
2) TRATADO DO AMOR DE DEUS, l. 10, c. 1.

CAPÍTULO V

Âmbito da Perfeição.

Como a caridade, a perfeição compreende o amor a Deus, seu termo primeiro e último, e o amor ao próximo, seu objeto subordinado e secundário. — Os dois graus da caridade: preceito e conselho. —A perfeição exige a observância dos preceitos graves e a exclusão do pecado mortal. — É incompatível com o sistemático e premeditado hábito do pecado venial. — Os conselhos se classificam na categoria de meios para a perfeição. — É perigoso manter-se nos limites da estrita suficiência, e difícil distinguir o que é pecado e o que é mera imperfeição. — Na terra, a perfeição não chega ao ponto de amar a Deus sem arrefecimento. — Erros dos pseudo-místicos a êste respeito. — Definitiva noção da perfeição.

1. — Vimos de reconhecer o campo da perfeição. Devemos tomar-lhe agora as dimensões.

A caridade — já o dissemos — constitue a substância da perfeição. Na sua noção geral porém, extende-se a caridade ao amor de Deus e do próximo, e até aquí só tratamos do amor de Deus. Será que o amor ao próximo também tenha sua parte na essência da perfeição cristã?

A caridade para com o próximo interessa á perfeição, pela mesma razão e na mesma medida em que se prende á caridade para com Deus. A virtude da caridade — ensina Santo Tomaz (1) — não se refere unicamente a Deus, mas também ao próximo, e é por um mesmo ato que se ama a Deus e ao próximo. A perfeição, que é em

1) *Manifestum est quod idem specie actus est quo diligitur Deus et quo diligitur proximus, et propter hoc habitus charitatis non solum se extendit ad dilectionem Dei, sed etiam ad dilectionem proximi.* — **Sum.** 2.2, q. 25, a. 1.

suma, caridade em exercício, requer o amor ao próximo, na mesma proporção em que o reclama a caridade, excluindo, ao menos, no dizer do Angélico doutor ([1]), qualquer sentimento contrário ao amor que é devido ao próximo, o que leva Suarez ([2]), a inferir que êste amor faz parte da perfeição cristã.

Contudo, observam ambos ([3]), não devem êstes dois elementos da caridade ser postos no mesmo plano, respeitadas, no que toca á perfeição, a ordem e a jerarquia, que lhes cabe na caridade. Deus é o objeto principal e essencial; o próximo é apenas objeto secundário. Da mesma forma, o amor a Deus constitue o termo primeiro e último da perfeição; o amor ao próximo, seu objeto subordinado e acidental.

2. — Na caridade, quer para com Deus, quer para com o próximo, há dois graus: preceito e conselho. *Se alguém me amar, guardará a minha palavra,* disse

1) *Potest autem etiam circa dilectionem proximi duplex perfectio attendi, sicut et circa dilectionem Dei: una quidem sine qua charitas esse non potest, ut scilicet homo nihil habeat in affectu quod sit contrarium dilectioni proximi; alia autem sine qua charitas inveniri potest,* etc. — **Sum.** 2.2, q. 184, a. 2, ad 3.

2) *Absolute dicendum est amorem proximorum per se pertinere ad perfectionem vitæ christianæ et ad statum perfectionis.* — **De statu relig.** l. 1, c. 4, n. 14.

3) *Perfectio dicitur in aliquo consistere dupliciter: uno modo per se et essentialiter, alio modo secundario et accidentaliter. Per se quidem et essentialiter consistit perfectio christianæ vitæ in charitate, principaliter quidem secundum dilectionem Dei, secundario autem secundum dilectionem proximi, de quibus dantur præcepta principalia divinæ legis.* — Sum. 2.2, q. 184 a. 3. — *Dilectio proximi pertinet ad perfectionem, sed secundario. Ratio vero... est quia Deus propter se diligitur, et proximus propter Deum. Ergo primario Deus. Item amor charitatis a Deo descendit ad proximum, et circa proximum quasi materialiter versatur, formaliter autem semper respicit Deum. Ergo perfectio charitatis per se primo est in amore Dei; in amore autem proximi ad summum per se secundo.* — SUAREZ, **De Statu relig.** l. 1, c. 4, n. 15.

Jesús [1]. Ora, fala á alma sob a forma rigorosa do preceito ou sob a forma insinuante do conselho. Impõe-se o preceito sob pena de pecado: de pecado mortal, se o preceito é grave; de pecado venial, se o preceito é leve. O conselho não é ordem, mas amável convite: se lhe resistimos, não pecamos; se o aceitamos, procedemos mais acertadamente.

Examinemos a relação de cada uma destas formas da palavra divina com a perfeição.

3. — É óbvio que a perfeição exige o respeito aos preceitos graves. A violação dêstes constitue pecado mortal, e o imediato efeito do pecado mortal é desviar a alma do fim último, apartá-la de Deus e extinguir a caridade. Há, pois, incompatibilidade radical entre o pecado grave e a vida perfeita.

4. — Quanto ao pecado venial — que absolutamente não desvia do seu fim a alma e cujo só efeito consiste em afrouxá-la e retardar-lhe o passo [2] — precisa se faz distinguir á justa entre os desmaios imprevistos e as quedas premeditadas, habituais, expressamente consentidas. Os primeiros, i. é, as faltas oriundas da mera fragilidade, não são incompatíveis com a perfeição: delas não se eximem nem as mais perfeitas almas. Certo, são abafos á caridade e, por igual, obstáculos á perfeição; mas a caridade, tolhida momentaneamente, retoma logo o seu império e pronto repara tais desmaios. A estas surpresas

1) *Si quis diligit me, sermonem meum servabit.* — Joann. XIV, 23.

2) *Principium autem totius ordinis in moralibus est finis ultimus, qui ita se habet in operativis, sicut principium indemonstrabile in speculativis. Unde quando anima deordinatur per peccatum usque ad aversionem ab ultimo fine, scilicet Deo cui unitur per caritatem, tunc est peccatum mortale; quando vero fit deordinatio citra aversionem a Deo, tunc est peccatum veniale.* — S. THOMAZ, Sum. 1.2, q. 72, a. 5.

transitórias é que se aplica a sentença do Sábio (1): "Cai o justo sete vezes e outras tantas se levanta".

O hábito voluntário do pecado venial opõe-se de modo diverso á perfeição, mòrmente quando aliado á disposição habitual de cometer sem cerimônia faltas que não acarretam a perda da graça e da caridade. Com tal disposição, já não estaria a alma nas condições que requer a perfeição cristã, i. é, tender para Deus com ardor, zêlo e frequência.

Contudo, uma falta venial, cujas ocasiões raramente se oferecem, ainda quando premeditada e plenamente consentida, parece não excluir de modo absoluto a perfeição. Retardada e arrefecida neste ponto, poderia a caridade manter fervor e agilidade em outros.

Feitas estas reservas a respeito do pecado venial, é exato o que se afirma: abrange a perfeição todos os preceitos e seu fim principal é cumprí-los á risca (2). *Se queres entrar na Vida*, afirmava Nosso Senhor (3), *guarda os mandamentos*. Dá-se o mesmo com a perfeição espiritual.

5. — Fazem também parte da perfeição os conselhos, não como fim, mas como meio. Os outros mandamentos distintos da caridade têm por objeto afastar o que vai de encontro ao preceito da caidade, ao passo que tendem os conselhos a remover os empecilhos que estorvam o exercício da caridade, sem todavia contrariá-la. É o que ensina Santo Tomaz (4) e, com êle, toda a

1) *Septies enim cadet justus et resurget.* — Prov. XXIV, 16.

2) *Perfectio essentialiter consistit in præceptis.* — S. THOMAZ, *Sum.* 2.2, q. 184, a. 3.

3) *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata.* — Math. XIX, 17.

4) *Secundario autem et instrumentaliter perfectio consistit in consiliis: quæ omnia sicut et præcepta ordinantur ad charitatem, sed aliter et aliter. Nam præcepta alia a præceptis charitatis ordinantur ad removendum ea quæ sunt charitati contraria, cum quibus scilicet charitas esse non potest; consilia autem ordinantur ad*

Escola ([1]). Cassiano ([2]), um dos mestres da disciplina monástica, atribue ao abade Moisés. patriarca dos mais célebres da vida cenobitica, esta linguagem: "Nem os jejuns, nem as vigílias, nem a meditação das Escrituras, nem a renúncia e a privação de todos os bens exteriores, nada disso é a perfeição: pratica-se tudo isso, não pelo praticar, mas para que nos conduza ao fim."

Têm valor e importância os conselhos na obra da perfeição, porquanto desprendem a alma das peias terrenas, lhe aceleram o impulso para Deus e a levam, com segurança e rapidez maiores, á meta suprema da caridade: tornam-se, destarte, poderosos meios de perfeição. E por ser o fim o primeiro que atrai o olhar do espírito, e o meio, aínda que necessário, ao fim se subordina: os preceitos que se referem á caridade constituem o principal da perfeição; ao passo que os conselhos, meros instrumentos da caridade, são, por isso mesmo, apenas objeto secundário.

"Enquanto o pintor — observa Scaramelli ([3]) — prepara bons pincéis, mói e habilmente mistura as tintas finas, não é possível aínda afirmar que é perito na arte, pois tudo isso é apenas o instrumento, não o fim da pintura, que é representar vivamente os objetos na tela. Dá-se o mesmo com a perfeição, que totalmente consiste na caridade. Renunciar ás comodidades da vida, guardar o celibato, sujeitar-se á vontade de outrem, são, na verdade, atos de grande virtude, mas apenas meios para chegar á divina caridade".

---

removendum impedimenta actus charitatis, quæ tamen charitati non contrariantur, sicut est matrimonium, occupatio negotiorum sæcularium, et alia hujusmodi. — ***Sum.*** 2. 2, q. 184, a. 3.

1) SUAREZ, ***De Statu relig.***, l. 1, c. 11.

2) *Jejunia, vigiliæ, meditatio Scripturarum, nuditas ac privatio omnium facultatum, non perfectio, sed perfectionis instrumenta sunt quia non in illis consistit disciplinæ illius finis, sed per illa pervenitur ad finem.* — ***Colat.*** 1, c. 7.

3) **Dirett. ascet.** tr. 1, a. 1, c. 2, n. 19, t. 1.

Isso mais luminosamente se evidencia quando considerados em si mesmos os três grandes conselhos evangélicos. Encarados á parte de qualquer motivo, é a riqueza preferível á indigência, o matrimônio ao celibato e a liberdade á servidão. Quando procedem de causas ou razões naturais, podem ser boas e legítimas a pobreza voluntária, a continência e a obediência; mas só quando motivadas pela caridade e como auxiliares desta, é que se relacionam com a perfeição.

Contudo, Suarez [1], que longa e sabiamente trata do assunto, estabelece uma distinção entre os conselhos: os que as referem ás virtudes morais são apenas, como estas instrumentos de perfeição; mas os que procedem da caridade e cujos caraterísticos é erguê-la mais alto do que o requer o estrito preceito, são simultaneamente o

1) *Secundum dubium est an omnia consilia sint tantum instrumenta acquirendæ perfectionis majoris seu supererogationis, vel aliqua etiam sint quasi formaliter addentia homini perfectionis cumulum, saltem ex parte... Dicendum est consilia quæ dantur in materiis aliarum virtutum, præsertim moralium, recte vocari quasi instrumenta perfectionis acquirendæ; sicut etiam præcepta earumdem virtutum, quæ in materiis ejusdem generis versantur, possunt dici instrumenta ad substantialem perfectionem charitatis vel obtinendam, vel conservandam, removendo impedimenta, ut D. Thomas locutus est.*

At vero consilia quæ in ipsismet actibus charitatis locum habent, non solum instrumentaliter, sed quasi per se conferunt ad excellentiam perfectionis, vel formaliter in ipso actu charitatis, vel, si de habituali perfectione sermo sit, per se augendo habitum saltem dispositive. Id patet in consiliis vel ferventius, aut intensius, vel frequentius, vel perseverantius, et cum majori continuatione vel cum majori extensione od plura obsequia Deo præstanda, et majora bona illi vel proximis desideranda quam præceptum dilectionis obliget. Observantia enim et executio horum consiliorum per se auget perfectionem charitatis; imo magna portio christianæ perfectionis in eis formaliter consistit. Unde videntur a D. Thoma et aliis, sub ipsa formali perfectione comprehendi, et solum de aliis loquuntur quando de illis dicunt ad perfectionem acquirendam deservire. — **De Statu relig.,** l. 1, c. 11, n. 16.

instrumento e o ápice da perfeição. Tais seriam, por exemplo, o conselho de se dar com ardor maior á vida perfeita, o de amiudar os atos de caridade, o de se votar sem reserva á gloria de Deus e ao bem das almas.

6. — Em virtude do axioma "quem quer o fim, quer os meios", os conselhos fazem parte da perfeição, por serem os instrumentos mediante os quais se exerce a caridade. Na impossibilidade de observância literal e, por assim dizer, material, cumpre ao menos reservar-lhes a estima do espírito e o desejo do coração ([1]). São os conselhos e salvaguarda dos preceitos: ninguém pode cumprir com êstes, quando patentemente infringe aqueles ([2]).

Mas, até na hipótese de ser a observância das leis, como tais, absolutamente suficiente para conservar a caridade e conseguir o fim, diremos com Schram ([3]) que pretender manter-se no estrito suficiente é arriscar-se a perdê-la. Acresce que nem sempre é fácil discriminar do conselho o preceito leve, e que muitos confundem imperfeição — que é infração de conselho — com o pecado venial que é transgressão de preceito.

---

1) Quem conhece e guarda os mandamentos, só espiritualmente segue os conselhos; sabido, porém, estarem os conselhos vinculados aos mandamentos, ninguém pode guardar os mandamentos sem guardar outrossim os conselhos, se não na realidade, ao menos no seu espírito. — SANTA CATARINA DE SENA, ***Dial.***, 47, t. 1.

2) *Ab obligatione hac tendendi ad perfectionem et per præcepta facile deficiet Christianus quilibet, nisi ad eam etiam modo non obligatorio per consilia circa melius et opera supererogatoria contendat.* — SCHRAM, ***Teol. Myst.***, P. 1, § 21, t. 1.

3) *Ratio est quod semper aut fere semper media non sint sufficienter efficacia ad obtinendum finem, si præcise sufficientia eligantur; tum quia raro hæc sufficientia in puncto determinato a nobis cognoscitur: tum quia cum mediis præcise sufficientibus occurrentes in executione difficultates et contraria superari vix possunt. Ergo a fine perfectionis necessariæ ad salutem animæ facile deficit, qui solum per media obligatoria eligit quod sibi videtur sufficere, nisi ad melius per consilia extendatur, etc.* — **Ibid.**

A alma, pois, que dissesse: "quero salvar-me e por isso me esforço por observar os mandamentos; deixo, porém, aos outros o cuidado de fazerem o que não é de rigoroso preceito" — deixaria, na realidade, aos outros a perfeição. O amor sincero, que é o fundamento da vida perfeita, vai até ás delicadezas e obtempera quasi que naturalmente ás meigas insinuações. Arvorar em princípio a negação de mimos, que são as mais ternas provas do verdadeiro amor, seria, acaso, amar?

7. — O âmbito da perfeição, que é do que estamos tratando neste capítulo, há-de também ser considerado por outro ângulo: o das proporções a que pode chegar a caridade e, consequentemente, a perfeição.

A perfeição absoluta da caridade, como o explica Santo Tomaz (1), consistiria em amar a Deus na medida em que é êle amável. Seria infinito êsse amor e excederia qualquer capacidade criada.

O que pode a criatura fazer é amar a Deus quanto lho facultam as próprias fôrças, sem desmaio nem interrupção. De tal perfeição é intrinsecamente capaz, mas só logrará subir tão alto, na pátria celestial. A

---

1) *Perfectio vitæ christianæ in charitate consistit. Importat autem perfectio quamdam universalitatem, quia, ut dicitur,* perfectum est cui nihil deest. *Potest ergo triplex perfectio considerari. Una quidem absoluta, quæ attenditur non solum secundum totalitatem ex parte diligentis, sed etiam ex parte diligibilis, prout scilicet Deus tantum diligitur quantum diligibilis est: et talis perfectio non est possibilis alicui creaturæ sed competit soli Deo, in quo bonum integraliter et essentialiter invenitur. — Alia autem est perfectio quæ attenditur secundum totalitatem absolutam ex parte diligentis; prout scilicet affectus secundum totum suum posse semper actualiter tendit in Deum: et talis perfectio non est possibilis in via, sed erit in patria. — Tertia autem est perfectio quæ neque attenditur secundum totalitatem ex parte diligibilis, neque secundum totalitatem ex parte diligentis quantum ad hoc quod semper actu feratur in Deum, sed quantum ad hoc quod excludantur ea quæ repugnant motui dilectionis in Deum... Et talis perfectio potest in hac vita haberi, etc.* — **Sum.** 2.2, q. 184, a. 2.

caridade e a perfeição consumadas, que nada interrompe nem altera, não são possíveis neste mundo. Definiu a Igreja êste ponto doutrinal contra os falsos místicos. Os Beguinos sustentavam "poder o homem conseguir nesta vida tal grau de perfeição, que se torna impecável, sem lograr mais avantajar-se em graça" e também "poder o homem chegar, na vida presente, á bemaventurança final, e obter aquí o mesmo grau de perfeição que na eternidade conseguirá (1)". Condenou-os o Concílio de Viena, em 1311. Por sua vez, em 1687, condenou Inocêncio XI esta proposição de Molinos (2): "Por via interna, conseguimos estabelecer-nos, contínua e imovelmente, numa paz imperturbável."

A perfeição, na vida presente, sofre perdas e obtém acréscimos: só no paraíso teremos segurança e fixidez.

O grau realizável nesta vida consiste em amar tanto a Deus que se repila tudo o que é adverso á caridade. É êste amor que acende a caridade ativa e, pois, inaugura a perfeição aquí na terra. Embora permaneça nas flutuações da prova, pode, contudo, crescer em proporções variáveis e indefinidas. Descreveremos, logo mais, os surtos diversos desta ascensão da alma a Deus.

A perfeição possível, na vida presente, consiste nesta caridade relativa e imperfeita, capaz de diminuição e aumento, que nos faz amar a Deus sôbre todas as cousas, empenhando-nos com ardor e perseverança em superar os obstáculos, que impedem ou retardam o arrôjo da alma para Deus.

8. — Do que fica dito depreende-se a noção definitiva da perfeição cristã.

1) *Quod homo in vita præsenti tantum et talem perfectionis gradum possit acquirere, quod redditur penitus impeccabilis, et amplius in gratia proficere non valebit.* — CLEM. ***Ad nostrum.***

2) *Per viam internam pervenitur ad continuo consistendum immobiliter in pace quadam imperturbabili.* — BULA "Cœlestis Pastor", prop. 62.

Cumpre distinguir entre a meta e a realização.

Considerada no último termo, é a perfeição cristã a união a Deus, mediante a caridade, tal qual é possível neste mundo, e a prática das virtudes que protegem e fomentam a caridade.

Considerada no trabalho que a realiza, consiste a perfeição na generosa disposição, procedente da caridade, que nos induz á observância amorosa, pronta e constante dos preceitos e conselhos evangélicos, para conservar, aumentar e consumar a nossa união com Deus.

Compreendida a perfeição no seu constitutivo essencial, oxalá a ponhamos por obra em nossa vida!

CAPÍTULO VI

Os três estádios da perfeição.

As três fases sucessivas. — A via purgativa. — A via iluminativa. — A via unitiva. — Não é sempre uniforme esta escensão. — Carateriza-se cada período pelo estado predominante na alma.

1. — O efeito e o caraterístico da perfeição é unir a alma a Deus, mercê de frequentes e reiterados atos, que aceleram o movimento da caridade e multiplicam a graça e os méritos.

Durante a prova, pode essa interna atividade intensificar-se de modo indefinido e, na mesma proporção, aprimorar-se a perfeição da alma. Nesta ascensão, os mestres da vida espiritual discriminam três fases sucessivas, que êles denominam as três vias, sendo a primeira chamada purgativa, a segunda iluminativa e a terceira unitiva. Esta gradação e terminologia — segundo o Cardeal Bona ([1]) — são tomadas do Areopagita ([2]), que assim triparte as hierárquicas funções dos anjos: purificar, iluminar e tornar perfeito. A distinção dos três estados corresponde, efetivamente, ao início, progresso e

1) *Theologi communiter, post Dionysium Areopagitam, ex muneribus Angelorum, quorum actus hierarchici sunt purgare, illuminare et perficere, vitæ spiritualis statum triplicem faciunt: Incipientium, Proficientium et Perfectorum, quorum primi purgantur, secundi illuminantur, postremi perficiuntur.* — **Divina Psalm.** c. 15, § 1, n. 2.

2) *Sacræ illius functionis ordo est ut alii purgentur, alii purgent et alii mysteriis imbuantur atque illuminentur doctrina salutari, alii id opus exsequantur; ad perfectionem alii ducantur, perficiant alii, unicuique divina imitatio hoc modo conveniet.* — **Coel. Hierarch.** c. 3.

termo da vida espiritual, classificando-se em três categorias os que se dedicam á perfeição: os principiantes, os proficientes e os perfeitos. Pode afirmar-se que é natural e, por isso mesmo, encontradiça nos doutores que tratam do movimento da alma para Deus, de modo particular em Santo Agostinho (1), São Gregorio Magno (2), São Bernardo (3), Hugo (4) e Ricardo (5) de São Vítor e São Boaventura (6). Adoptam-na expressamente o Angélico doutor (7) e Suarez (8), cujo testemunho tão fielmente reflete o que ensina a Escola. Segundo Scaramelli (9), não é possivel refugá-lo sem temeridade, mòrmente após o estigma que Inocêncio XI infligiu ás invectivas de Molinos (10).

Qualquer que seja o método seguido pelos diretores espirituais, para conduzir a alma a Deus, propõem-se todos purgá-la primeiramente das tendências e manchas do pecado: aconselham, depois, a prática das virtudes e, por último, rematam com a plena adesão ao divino

1) ***De Ordine***, l. 2. — ***Confess.*** l. 13, passim.
2) ***Moral.*** l. 24, c. 7.
3) ***In Cantic.*** serm. 3 et 4.
4) Serm. 1.
5) ***De Gradibus Charitatis.***
6) ***Pharetra***, l. 1.
7) *In omni humano studio est accipere principium, medium et terminum; et ideo consequens est quod status spiritualis servitutis et libertatis secundum tria distinguatur, scilicet secundum principium, ad quod pertinet* status incipientium, *et medium, ad quod pertinet* status proficientium, *et terminum ad quod pertinet* status perfectorum. — ***Sum.*** 2.2, q. 183, a. 4.
8) *Distinguere solent mystici theologi tres vias: purgativam, illuminativam et unitivam.* — ***De Statu relig.***, l. 1, c. 13, n. 7, t. 15.
9) *Distinzione giusta e convenevole ammessa da tutti gli scrittori ascetici, e dottori mistici, che senza grave temerità non può disapprovarsi.* — ***Diret. Ascet.***, tr. 1, n. 31, t. 1.
10) *Tres illæ viæ: purgativa, illuminativa et unitiva est absurdum maximum quod dictum fuerit in Mystica, cum non sit nisi via unica, scilicet interna.* — Prop. 26 inter damnat.

beneplácito, por meio de exercício dominante da caridade. Ora, são estas as três fases da perfeição, que se denominam via purgativa, iluminativa e unitiva. Para só falar das duas obras de espiritualidade de maior relêvo nos anais da piedade — os *Exercícios*, de Santo Inácio e a *Introdução á vida devota*, de São Francisco de Sales — traçam ambos êsse caminho gradual e ascendente, para conduzir a alma á perfeição.

Cada um dêstes três estados tem por fundamento a caridade, que é a essência da perfeição e que também percorre sucessivamente êsses três períodos, como ensinam Santo Agostinho ([1]), Santo Tomaz ([2]) e Suarez ([3]). Êste último expressamente declara que nos seus diversos graus subsiste a caridade, tanto quanto o requer a perfeição, i. é, abrangendo o amor a Deus e ao próximo, os preceitos e os conselhos ([4]).

1) *Charitas ergo inchoata, inchoata justitia est; charitas provecta, provecta justitia est; charitas magna, magna justitia est; charitas perfecta, perfecta justitia est.* — ***De Natura et Grat.*** c. 70.

2) *Distinguitur charitas secundum triplicem gradum, incipientium et perfectorum, etc.* — ***Sum.*** 2.2, q. 24, a. q: Conclus.

3) *Et ad hunc modum multi alii Patres divisionem hanc attigerunt, et præcipue in charitate tradunt, quia est præcipua virtus et forma cæterarum et vinculum ac substantia perfectionis.* — ***De Statu relig.***, l. 1, c. 13, n. 2.

4) *Nos supponimus in omnibus istis gradibus includi totam charitatis intensionem quæ illi essentialis dici potest; ut est, ex parte objectorum, ad Deum et proximum sive amicum sive inimicum; et ex parte actuum, ad implenda omnia præcepta... Deinde credimus intra illam extensionem posse distingui illos tres gradus incipientis, proficientis et perfectæ charitatis, ut statim explicabimus. Item addimus ultra totam illam amplitudinem charitatis dari perfectionem ejus per extensionem ad consilia et opera supererogationis tam erga Deum quam erga proximum. Et adhuc in charitate sic extensa, quæ respectu prioris dici potest perfecta, distinguendos esse illos tres gradus incipientium, proficientium, utique in via perfectionis, et eorum qui jam in illa perfecti sunt; quomodo distinguere solent Mystici theologi tres vias, purgativam, illuminativam et unitivam.* — ***Ibid.*** n. 7.

Indiquemos sumariamente o caráter próximo de cada um dêstes sucessivos estados.

2. — Inicia-se a vida espiritual, só depois de ter a alma rompido com o pecado mortal e recobrado a graça divina, pela justificação. Antes disso, ha tão sómente a infecundidade da morte. Mas, ao dar começo á tarefa, as paixões sublevadas pelo hábito do pecado ou não de todo subjugadas, ameaçam a caridade. Faz-se mister pelejar dificultosamente, por entre angústias, para safar-se dos abismos. É êste o reino do temor [1], que tortura a alma e a mortifica e, á custa de redobrada vigilância, nela salvaguarda o amor.

Êsse estado de violência e de amargura tem justamente o nome de via purgativa.

3. — Acalmadas as paixões, mercê de resistência e fidelidade, já sem receio da parte dos sentidos e resguardada dos atrativos do pecado, a alma considera menos o que deve repelir e mais o que lhe cumpre atingir: solicita-a mais o prêmio, espanta-a menos o castigo. Com persistência maior e mais veemente desêjo, descansa a vista nos beus eternos que promete a fé e no modêlo divino a que se deve conformar para obtê-los. A contemplação habitual de Jesús Cristo, das verdades santas e dos eternos bens, produz no espírito uma irradiação e uma luz tal que, em lhe revelando a formosura do mundo sobrenatural, acabam de a despegar dos perecedoiros bens e a estimulam á prática das virtudes. Essas esperanças e lições divinas aclaram o caminho, e a radiante meta para que tende tanta luz dardeja que dissipa as sombras da jornada e reaviva o ânimo.

O caraterístico de tal estado é, pois, não só o progresso realizado, mas o desígnios de se avantajar mais e tender

1) *Timor initialis dicitur ex eo quod est initium... Accipitur secundum quod competit statui incipientium.* — S. TOMAZ, *Sum.* 2.2, q. 19, a. 8.

perfeição, mediante a prática das virtudes sobrenaturais, segundo o exemplo de Jesús Cristo. São virtudes então dominantes a fé e a esperança, sobretudo a esperança, i. é, a certeza de que Deus nos convida ao termo em que seremos felizes e que para o conseguir não nos ha-de nunca faltar a sua graça.

Esta é devéras a via iluminativa e o estado de progresso.

4. — A poder de considerar a Deus — termo da vida — e Jesús Cristo — seu guia — enamora-se a alma das perfeições e amabilidades divinas, e de tal modo se une e associa ao Salvador, que faz do beneplácito divino o móvel principal do seu viver. Vai longe o temor; a esperança, pelo seu lado egoísta, chega a ser quasi inconciente; o amor é que tudo, então, regra e domina. Nessa altura, a alma já não é senhora de si, por se ter dado inteiramente ao Deus que é seu amor. Ainda prossegue na romagem, mas já o coração atingiu a meta e descansa no objeto único da sua dileção.

Tal é o estado dos perfeitos, a via ou vida unitiva.

Da resenha dêsses três estados, cuja medula fomos buscar em Suarez (1), ressalta que em cada um dêles o

---

1) *Concludimus tres illos status distinguendos esse ex modo operandi magis vel minus perfecto, vel ipsam dilectionem Dei et proximi, vel opera virtutum quæ ipsa charitas vel ex necessitate, vel ex consilio, vel ad melius esse postulabat.*

Hic autem modus operandi esse videtur promptitudo, facilitas et delectabilitas in operibus charitatis, sive elicitis sive imperatis. Nam modus operandi proprius virtutis seu ex virtute, est prompte et delectabiliter operari; cum ergo charitas sit maxima virtutum, recte gradus perfectionis ejus ex diversitate in tali modo operandi distinguentur. Et inde poterit etiam oriri diversitas in modo operandi magis vel minus fervente, id est cum majori vel minori conatu et intensione, atque etiam in extensione ad actus difficiliores vel heroicos.

Atque hoc modo charitas incipiens vocabitur illa quæ a concupiscentiis et aliis passionibus nondum mortificatis, non solum

impulso para a perfeição vem a ser o próprio movimento da caridade. Só é diverso o motivo determinante: no começo, é o temor; depois, a esperança; por fim, o amor sem mescla.

Situa-se aqui, naturalmente, a noção de teologia mística.

A união da alma a Deus, que constitue a perfeição, é simultaneamente o resultado da ação de Deus, pela graça, e da ação do homem, pela liberdade. Nas condições ordinárias, tem mais conciência o homem da sua própria atividade que do concurso divino. Contudo, quando o quer Deus, a intervenção divina se torna mais sensível do que

---

impeditur ne facile et delectabiliter virtutem operatur, sed etiam in periculo versatur ut a peccato aliquo superetur et expellatur. Et hic status dicitur pugnæ et viæ, purgativæ, quia in illo præcipua cura esse debet resistendi concupiscentiis et mortificandi passiones, nutriendo simul et fovendo charitatem ipsam, ut D. Thomas (2.2, q. 24, a. 9) *dixit. Hoc autem fieri potest et debet, non tantum servando præcepta, sed etiam prœveniendo, ut sic dicam, occasiones in quibus præcepta obligant, ut ad vitanda peccata illis contraria, charitas prompta et optime disposita sit. Et ideo talis status, licet ex una parte imperfectus sit, ex alia in statu perfectionis etiam intenditur.*

Secundus autem gradus charitatis proficientis seu provectæ, incipit etiam ex parte subjecti, quando jam in illo passiones ita sedatæ sunt, ut pugna contra concupiscentiam non ita sollicitet animam diligentem Deum, præsertim de lapsu gravi, quia jam prompte et faciliter incumbat operationi virtutis, ejusdemque charitatis incremento. Et ideo ille status dicitur viæ illuminativæ quia in eo mens magis ac magis illuminatur in operationem virtutis. Unde in hoc gradu fortior est charitas ad prompte et faciliter evitanda peccata mortalia, quamvis in vitandis venialibus adhuc difficultatem patiatur.

Tertius autem gradus charitatis perfectæ esse dicitur, quando jam sunt passiones ita edomitæ et animus operationi virtutis adeo est assuetus, ut in proprio et perfectissimo munere charitatis, quod est diligere Deum prompte et delectabiliter se exerceat. Et hic est status perfectionis hujus vitæ, qui merito via unitiva esse dicitur, quia per dilectionem cum Deo unitur; et hoc est præcipuum hujus gradus studium. — ***De Statu relig.*** 1. 1, c. 13, n. 8-9.

ação humana: o homem sente menos o próprio esfôrço que a violência que lhe fazem; mais sofre do que age; é mais passivo que ativo.

Objeto da Mística é o estudo dessas violências divinas. Ora, essa irruência da parte de Deus dá-se, por via de regra, na terceira fase da perfeição, na vida unitiva; de maneira que a Mística — já o frisamos — é a sequência e como que o remate da Ascética (1).

5. — Vimos de descrever a marcha normal e comum. Passa a alma, sucessivamente, da purificação á iluminação e da iluminação á união.

Essas leis, todavia, nada têm de absoluto. Pela onipotência de sua graça, pode Deus transferir, subitamente, das profundezas do pecado, aos impulsos generosos da esperança e ás mais altas culminâncias da caridade (2); como a sua providência, sábia e misericordiosa até nos seus rigores, pode outrossim manter a mais pura alma no terror dos seus juizos e na amargura do seu temor.

6. — Outra reserva necessária a respeito dêsses estados: não são êles tão distintos que nada tenha um do que aos outros caracteriza. Seja qual for o grau atingido, há sempre, ora mais, ora menos, peleja, temor e vigilância contra o pecado — o que é próprio da via purgativa; tem-se o olhar volvido para a meta e praticam-se as

1) Cfr. *La Mystique div. Introd.* t. 1, p. 8.

2) O princípio da nossa santidade é estarmos purgados de nossos humores pecantes. São Paulo em um momento foi purgado com uma purgação perfeita; como também o foi Santa Catarina de Gênova, Santa Madalena, Santa Pelágia, e outras mais. Esta purificação, todavia, é milagrosa, e extraordinária na ordem da graça, como a ressurreição dos mortos, na ordem da natureza, e por isso a não devemos pretender. A purificação e cura ordinária, tanto do corpo, como da alma, só se faz pouco a pouco, caminhando de melhor em melhor, com trabalho e tempo. — SÃO FRANCISCO DE SALES, *Introd. á vida dev.*, 1.ª p., c. 5. Cfr. SUAREZ, *De Statu relig.*, l. 1, c. 4, n. 7.

virtudes — o que pertence á via iluminativa; há o abandôno a Deus e á sua vontade — o que é da essência da via unitiva (1).

O distintivo dêsses diversos estados deve procurar-se no que predomina quer na alma, quer na vida. Se é a luta contra tentações violentas e o temor do inferno, é que se está caminhando na via purgativa; se é o ímpeto da esperança, é que se está correndo na via iluminativa; e se é o desinterêsse da caridade, é que se está na via unitiva. Mas, durante toda a viagem da vida mortal, seja qual fôr o ponto de perfeição a que se tenha chegado, há sempre trabalho de purificação (2) de iluminação e de união; sempre novos progressos que realizar e ascensões mais altas por fazer.

---

1) *Ex qua declaratione constat hos tres status nunquam esse in via ita condistinctos, quin unusquisque illorum aliquid de cæteris participet. Quilibet ergo ab eo quod in ipso prædominatur nomen et rationem accipit. Nam imprimis in hac vita nunquam ad eum gradum perfectionis pervenitur in quo proficere homo non possit et debeat.* — SUAREZ, **De Orat.** l. 2, c. 11, n. 4.

2) O exercício da purificação da alma não deve ter fim senão com a vida. — SÃO FRANCISCO DE SALES, ***Introd. á vida dev.***, 1.ª p., c. 5.

CAPÍTULO VII

O estado de perfeição

1.º DA PROFISSÃO RELIGIOSA

As duas formas da vida cristã: a perfeição comum e o estado de perfeição. — Por estado de perfeição entende-se o compromisso de tender para a perfeição, ou a obrigação de exercer a perfeição obtida. — Abrange os preceitos e os conselhos, mas a prática obrigatória dos conselhos é que lhe dá o caráter específico. — Está o religioso no estado de perfeição, i. é, contrai a obrigação de adquirí-las. — Gravidade de tal obrigação. — A regra não se impõe ordinariamente sob pena de pecado. — É, contudo, raro transgredí-la, sem pecado venial. — Casos em que as transgressões constituem pecado mortal. — Pecam gravemente os superiores que deixam insinuar-se o costume de violar a regra.

1. — A perfeição cristã, como a definimos, pode praticar-se de dois modos: na vida comum, sem outro vínculo que o da boa vontade; sob o jugo de um cargo ou disciplina, livre, solene e irrevogavelmente aceita. No primeiro caso, está o homem no mero exercício da perfeição; no segundo, constitue-se em estado de perfeição. Do que se infere — como observa Santo Tomaz — poder alguém ser perfeito, sem estar no estado de perfeição; e estar no estado de perfeição, sem ser perfeito (1).

1) *In statu perfectionis proprie dicitur aliquis esse, non ex eo quod habet actum dilectionis perfectæ, sed ex hoc quod obligat se perpetuo cum aliqua solemnitate ad ea quæ sunt perfectionis. Contingit etiam quod aliqui se obligant ad id quod non servant, et aliqui implent id ad quod se non obligarunt, ut patet* (Math. XXI, 28) *de duobus filiis, etc.... Et ideo nihil prohibet aliquos esse perfectos qui non sunt in statu perfectionis, et aliquos esse in statu perfectionis, qui tamen non sunt perfecti.* — **Sum.** 2.2, q. 184, a. 4.

Com referência á perfeição, duas situações [1], portanto, se oferecem: uma, comum [2] aos fiéis que se empenham resolutamente na própria salvação, induzidos apenas pelos convites gerais do Salvador a todos os cristãos; outra, peculiar a alguns, e justamente chamada estado de perfeição, porque resulta do especial compromisso de ser, ou tornar-se mais perfeito.

2. — Êste é efetivamente o duplo sentido que tem o estado de perfeição: perfeição que se deve obter, ou perfeição que se há-de exercer. Pode abraçar-se tal estado ou com o intuito de chegar á perfeição, mediante observâncias particulares, ou com o propósito de exercer a perfeição já obtida.

Lembra e afirma Suarez [3] tal distinção, importantíssima na prática. Santo Tomaz parece contradizer tal doutrina, quando assevera, indistintamente, dos prelados e religiosos, abraçarem êles o estado de perfeição, não para se professarem perfeitos, mas para se votarem á

1) *Facile est respondere statum vitæ christianæ optime in statum communis vitæ et perfectionis distingui... Ratio autem hujusmodi vitæ duplex est: quædam est omnibus fidelibus communis et generalis, quia est ad salutem necessaria; alia vero esse potest specialior, quæ præter ea quæ necessaria sunt, plura media complectitur. Et utraque ratio vivendi in suo gradu habet debitam perfectionem et stabilitatem. Ergo recte inde duplex status consurgit vitæ christianæ, communis et perfectionis.* — SUAREZ, **De Statu relig.** l. 1, c. 2, n. 7.

2) *Dicitur autem status vitæ communis, non quia in illo non possint homines opera supererogationis facere et in perfectione spirituali crescere, quantum voluerint, utique a Deo adjuti; sed quia status ad hoc non obligat nec specialia media confert, nec in illo genere opera peculiarem stabilitatem habent.* — SUAREZ **Ibid**, n. 2.

3) *Nihilominus assero convenienter statum perfectionis dividi in statum acquirendæ et exercendæ perfectionis; vel, quod idem est in statum tendentium ad perfectionem, et statum perfectorum.* — **De Stat relig.**, l. 1, c. 14, n. 3.

perfeição ([1]), o que, de modo geral, também inculca a respeito dos que abraçam o estado de perfeição ([2]). Contradição apenas aparente: é pensamento do santo doutor que também os perfeitos devem tender para uma perfeição maior ([3]). Neste mundo, nunca está a perfeição completa: pode e deve apurar-se cada vez mais, no decurso da vida presente.

3.— Como a simples perfeição, abrange o estado de perfeição os preceitos e os conselhos, precipuamente os preceitos e secundariamente, á guisa de meios, os conselhos. Contudo, é a prática dos conselhos que dá a tal estado o seu cunho próprio e constitutivo. O alvo da perfeição religiosa, como o de toda a perfeição, é o exato cumprimento da lei divina. Mas o primeiro estado nisto difere do segundo: assume quem o abraça a rigorosa obrigação de praticar os conselhos evangélicos, que são os meios para o conseguir. Tem, pois, o estado de perfeição como constitutivo próprio — os conselhos.

Assim se exprime Suarez ([4]), que neste assunto seguimos como guia seguríssimo que é. Para firmar o seu

---

1) *Religiosi ac prælati sunt in statu perfectionis, non quasi seipsos profitentes perfectos, sed se ad perfectionem tendere.* — **Sum.** 2.2, q. 184, a. 5.

2) *Dicendum quod homines statum perfectionis assumunt, non quasi profitentes seipsos perfectos esse, sed profitentes se ad perfectionem tendere.* — **Ibid.**, ad 2.

3) *Ut bene notavit Gerson, licet status prælatorum sit status perfectionis exercendæ, hoc tamen non obstat quin illomet exercitio perfectionem acquirant, vel in illa crescant, quia non sunt in summo perfectionis, sed in illa semper crescere possunt.* — SUAREZ, *op. cit.*, l. 1, c. 14, n. 9.

4) *Status perfectionis utraque, sed principalius præcepta quam consilia respicit... Status perfectionis per opera consiliorum per se constituitur. Dico tertio: Status perfectionis in suo esse ac regulariter loquendo per opera consiliorum constituitur. Unde hujusmodi status per essentia in consiliis potius quam in præceptis posita est.* — **Ibid.**, l. 1, c. 11, n. 8.

assêrto, alega estas duas razões [1]: primeiro, não é de preceito o estado de perfeição, mas apenas de conselho; é, pois, o conselho que constitue tal estado, não o preceito. Segundo, para estabelecer alguém no estado de perfeição, não basta a fidelidade aos mandamentos e a constante vontade de observá-los: é preciso ir até o conselho e a êste sujeitar-se, meio que é para conseguir tal efeito.

O estado de perfeição não implica, todavia, a obrigação de observar todos os conselhos, mas tão só os peculiares á regra que se abraçou [2].

Por maior razão, o voto pelo qual se aceita determinada regra, não é o voto de se fazer sempre o que é mais perfeito. Se assim fosse, não haveria instituto que a outro sobrelevasse em perfeição, e todos trariam como consequência o voto da perfeição mais aprimorada.

4. — Nestes dois estados de vida cristã — o comum e o de perfeição — vêm colocar-se quantos aspiram a ser perfeitos e nisto se empenham. Interessa determinar quais os que pertencem ao estado de perfeição e quais os que permanecem na vida comum.

O estado de perfeição traz implícita a perpétua obrigação — solenemente contraída — de praticar a perfeição. Assumem, evidentemente essa obrigação todos

1) *Et probatur facile, primo quia status ipse perfectionis non est in præcepto, sed in consilio: nullus enim, per se loquendo, obligatur sub præcepto assumere seu profiteri statum perfectionis. Ergo actus quo talis status assumitur actus consilii est; sed per illum actum talis status constituitur et fit; seu homo per illum actum constituitur in statu perfectionis... Secundo, etiamsi homo servet omnia præcepta et id sæpius proponat, non constituitur in statu perfectionis; necesse est ergo ut per aliquem actum ultra præcepta additum constituatur. Ergo per actum consilii, non quidem per quemlibet, sed per eum qui ad talem effectum accommodatus sit, qui maxime esse solet actus vovendi, ut explicabitur.* — ***Ibid.***, n. 12.

2) *Non tenetur ad omnia exercicia quibus ad perfectionem pervenitur, sed ad illa quæ determinate sunt ei taxata secundum regulam quam professus est.* — S. THOMAZ, ***Sum.*** 2.2, q. 186, a. 2.

os que abraçam a profissão religiosa. Para os religiosos, o estado de perfeição resulta do voto pelo qual, de modo solene, se comprometem a se abster das cousas mundanas, das quais licitamente poderiam usar, para mais livremente pertencerem a Deus. — o que vem a ser a perfeição desta vida (¹). Wiclef teve a ousadia de afirmar que a profissão religiosa suprime o poder e a aptidão para a observância dos divinos mandamentos: doutrina justamente condenada pelo Concílio de Constança, na sessão oitava. Lutero e os outros reformadores não podiam furtar-se a reedição dêsse dogma tão ímpio quão absurdo.

Cumpre observar, com Santo Tomaz (²), que não requer o estado religioso a perfeição obtida, mas unicamente a vontade, confirmada pelo voto, de conseguir a perfeição, mediante a observância das regras, a que se obriga o religioso, por serem meios de chegar ao termo (³).

Não quer isso dizer que ninguém logre ser perfeito nos primeiros tempos de vida religiosa e, com maior razão,

1) *Dicendum quod ad statum perfectionis, requiritur obligatio perpetua ad ea quæ sunt perfectionis cum aliqua solemnitate. Utrumque autem horum competit religiosis et episcopis. Religiosi enim se voto astringunt ad hoc quod a rebus sæcularibus se abstineant quibus licite uti poterant ad hoc quod liberius Deo vacent; in quo consistit perfectio præsentis vitæ.* — S. TOMAZ, *Sum.* 2.2, q. 184, a. 5.

2) *Ipsa perfectio charitatis est finis status religionis. Status autem religionis est quædam disciplina vel exercitium ad perfectionem perveniendi... Manifestum est autem quod illi qui operatur ad finem, non ex necessitate convenit quod jam assecutus sit finem, sed requiritur quod per aliquam viam tendat ad finem. Et ideo ille qui statum religionis assumit non tenetur habere perfectam charitatem, sed tenetur ad hoc tendere et operam dare ut habeat charitatem perfectam.* — *Ibid.* q. 186, a. 2.

3) *Ille qui transit ad religionem, non profitetur se esse perfectum, sed profitetur se adhibere studium ad perfectionem consequendam; sicut etiam ille qui intrat scholas, non profitetur se scientem, sed profitetur se studentem ad scientiam acquirendam.* *Ibid.* ad 1.

depois de ter vivido longos anos no claustro. O meio que realiza a perfeição também serve para o exercício da que já se conseguiu, dando-lhe relêvo maior. Por isso, ainda para os perfeitos, o estado religioso é sempre escola de perfeição (1).

5. — Ensinam os teólogos e os mestres da vida espiritual que o religioso está obrigado a se esmerar na perfeição, e que pecaria gravemente se estivesse resolvido a interromper a obra ou descurá-la inteiramente (2). Com efeito, abraçar um gênero de vida e assumir pelo voto o compromisso de nele perseverar, constitue estrita e grave obrigação. Ora, por voto solene, consagra-se o religioso a um estado, cuja razão de ser é a prática e o conseguimento da perfeição.

O voto objetiva-se na castidade, pobreza e obediência, que formam a essência da vida religiosa (3), e a importância da matéria dá gravidade maior ao voto. Examinando sucessivamente os três votos de religião, assignala o doutor Angélico (4), a relação de cada um

1) *In statu perfectionis acquirendæ seu religioso, non tantum acquiritur, sed etiam exercetur perfectio. Imo tunc maxime exercetur, cum magis est acquisita seu magis aucta. Est enim verissimum. Sed illud exercitium semper est ad acquisitionem propriæ perfectionis necessarium; et, quia perfectio hujus vitæ non habet in illo intrinsecum terminum, sed in perpetuo augmento maxime consistit, ideo semper exercetur ut crescat, semperque est exercitium pertinens ad statum perfectionis acquirendæ.* — SUAREZ, ***De Statu relig.*** l. 1, c. 14, n. 10.

2) *Peccat mortaliter religiosus qui firmiter statuit non tendere ad perfectionem vel nullo modo de ea curare.* — S. ALFONSUS, ***Teol. Mor.*** l. 4, n. 18.

3) *Status religiosus potest considerari tripliciter: uno modo secundum quod est quoddam exercitium tendendi in perfectionem charitatis; alio modo secundum quod quietat animum humanum ab exterioribus sollicitudinibus...: tertio modo secundum quod est quoddam holocaustum per quod aliquis totaliter se et sua offert Deo. Et secundum hoc ex his tribus votis integratur religionis status, etc.* — S. THOMAS, ***Sum.*** 2.2, q. 186, a. 7.

4) **Ibid.** a. 3, 4, 5.

êles com a perfeição e mostra como transformam em preceito grave o que era apenas conselho.

6.— A regra desempenha importante função na vida religiosa. Cumpre averiguar qual a parte que lhe cabe e até que ponto se impõe no estado de perfeição.

Por si mesma, é a regra meio eficacíssimo de perfeição, porquanto supõe contínua renúncia á vontade própria. Mas por onde se há-de medir a obrigação de observá-la?

Em princípio, é a regra obrigatória. Sem ela, perde a vida religiosa a feição que lhe é própria, a virtude e a segurança. Contudo, não obriga ordinariamente sob pena de pecado, nem mesmo leve, consoante se exprime a maioria e, de modo particular, a dos Dominicanos ([1]), cujas fórmulas e espírito são colhidos em Santo Agostinho.

Tal é o parecer formal de Santo Tomaz ([2]), e a razão que alega é que a profissão religiosa não subentende o voto de observar esta ou aquela prescrição, mas o de ter vida regrada, mediante a prática da continência, da pobreza e da obediência. Acresce que, se todas e cada uma das regras se impusessem sob pena de pecado, ao invés de meio de perfeição e porto de salvamento — consoante a expressão de São Gregório Magno — seria o estado religioso escolho e ocasião frequente de pecado ([3]).

1) *Constitutionis nostræ et ordinationes Capitulorum aut Prælatorum non obligant Fratres ad culpam coram Deo, sed tantum ad pœnam taxatam a lege vel per Prælatos taxandam.* — **Compendium Constit. Fratrum Ord. Prædic.**, Paris, 1873, Prolog. p. 4.

2) *Dicendum quod ille qui profitetur non vovet servare omnia quæ sunt in regula, sed vovet regularem vitam quæ essentialiter consistit in tribus prædictis, etc.* — **Sum.** 2 2, q. 186, a. 9, ad. 1.

3) *Sed contra est quod status religionis est securior quam status sæcularis vitæ. Unde Gregorius* (in princ. Moral. — in Epist. ad Leandr. episc. super Expos. lib. **Job**, c. 1 a princ.) *comparat vitam sæcularem* mari fluctuanti, *vitam autem religionis* portui tranquillo. *Sed si quælibet transgressio eorum quæ in regula continentur religiosum obligaret ad peccatum mortale, status*

7. — É, não obstante, raro que a infidelidade á regra não provoque ao menos o pecado venial, em virtude do motivo determinante, oriundo de alguma paixão desordenada — como o orgulho, a curiosidade, a imortificação, a cólera e a preguiça ([1]).

8. — Essas transgressões atingem até as proporções do pecado mortal, em certos casos, que Santo Tomaz reduz a dois ([2]). Primeiro, o desprêzo da regra ou do legislador — desprêzo que diretamente contraria o voto pelo qual o religioso se compromete á vida regular. Segundo, em se tratando de uma ordem categórica do superior, quando êste prescreve em nome da santa obediência, ou sanciona o preceito com censura eclesiástica. Haveria, então, direta transgressão do voto de obediência, o qual obriga sob pena de pecado grave.

O consentido hábito de infringir as regras, sem nenhum esfôrço por emendar-se, e a atitude de só observar na vida religiosa os pontos essenciais e graves, constituiriam, de acôrdo com o parecer da maioria dos mestres,

religionis esset periculosissimus propter multitudinem observantiarum; non ergo quælibet transgressio eorum quæ in regula continentur est peccatum mortale. — S. THOMAS, **Ibid.** q. 186, a. 9.

1) *Raro contingit religiosum operari ex motivo honesto quando operatur contra regulam, sed ex aliqua otiositate, vel delectatione; imo frequenter hoc non fit sine culpa veniali.* — SUAREZ, **De Relig.** tract. 8, l. 1, c. 3. — *Bene tamen observat Reguera* (**Theol. Myst.** t. 1, q. 10, n. 1166-1167), *vix aut nunquam, talis transgressio levi culpa vacabit, quia fere semper torpor, negligentia, concupiscentia et amor proprius intercurret; quin etiam, dum movetur quis titulo boni moralis, raro a culpa immunis erit,* etc. — SCHRAM, **Theol. Myst.**, § 23, sch. 4, t. 1.

2) *Quantum vero ad ea quæ excedunt communiter necessitatem præcepti, non obligat ad mortale, nisi propter contemptum... vel propter contemptum regulæ, quia hoc directe contrariatur professioni, per quam aliquis vovit regularem vitam; vel propter præceptum sive ore tenus a prælato factum, sive in regula expressum, quia hoc esset facere contra obedientiæ votum.* — **Sum.** 2.2, q. 186, a. 9.

pecado mortal. Segundo a nota severa, mas justa, de Dionísio Cartusiano (1), a vida do religioso em tais disposições, viria a ser como que um pecado contínuo.

9. — Schram reputa pecado grave a fraqueza ou negligência dos superiores, que deixam introduzir-se o costume de violar as regras. "Conforme o parecer comum dos teólogos — diz êle (2) — peca mortalmente o superior que descura a repressão dos pecados veniais e das infrações embora leves, á regra; porquanto segundo De Lugo (3), essas toleradas transgressões destroem a observância regular, como prova com diversos exemplos, dos quais resulta que a violação do silêncio, as leituras defesas, o ingresso na alheia cela causaram a ruina de muitas comunidades."

---

1) *Consuetudo excedendi seu assiduitas delinquendi in istis et non curare nec emendare, non potest a mortali excusari peccato; imo tota vita eorum est quasi quoddam peccare continuum.* — ***De Reform. claustr.*** a. 6.

2) *Unde communis est theologorum sententia prælatum graviter peccare, si culpas veniales et transgressiones sanctæ regulæ, alioquin forte sub peccato non obligantis, corrigere negligat, quia ait Lugo* (***Disp. 9 de Just et Jure,*** sect. 2): *Per hujusmodi defectus toleratos observantia regularis maxime labefactatur. Cujus exempla affert in transgressione silentii, lectiones, ingressus in aliorum cellas*, etc. — ***Theol. Myst.*** § 655, sch. t. 2.

3) *Exemplum autem commune esse solet in prælato regulari, qui aliquando potest graviter peccare negligendo culpas veniales in subditis, imo et inobservantiam circa regulas, quæ tamen non obligant subditos ad peccatum etiam veniale; quia in hac ipsa negligentia prælatus defuit graviter obligationi quæ ex munere suo tenetur consulere potissimum bono spirituali et profectui subditorum et observantiæ regulari, quæ per hujusmodi defectus toleratos maxime labefactatur.* — ***De Just. et Jure,*** Disp. 9, sect 3, n. 21, t. 6.

CAPÍTULO VIII

O estado de perfeição

2.º DO SACERDÓCIO

Está o bispo no estado de perfeição, adquirida, que lhe cumpre exercer. — A perfeição adquirida também é necessária ao padre secular, para dignamente exercer o seu ministério. — Não está, contudo, no estado de perfeição. — Por sua natureza, é o sacerdócio estado mais perfeito do que a profissão religiosa. — As dificuldades do ministério pastoral requerem especial virtude. — Estão os ministros inferiores obrigados á perfeição, embora não constituidos no estado de perfeição.

1. — No sacerdócio, faz-se mister discriminar os bispos, que estão no vértice da hierarquia, os padres e os ministros inferiores.

Como os religiosos, e de modo mais completo, estão os bispos no estado de perfeição. No dia da sagração e ao assumirem o encargo pastoral, solenemente se comprometem a exercer a perfeição no pastorêio das suas ovelhas, a ponto de por elas, se preciso, imolarem a própria vida. Doutores que são de perfeição, devem também dar o exemplo dela. Por último, a continência, que se lhes impõe de direito divino, vota-os por igual á vida perfeita.

1) *Episcopi obligant se ad ea quæ sunt perfectionis pastoralis assumentes officium; ad quod pertinet* ut animam suam ponat pastor pro ovibus suis, *sicut dicitur* (Joan. x, 15)... *Et Dionysius dicit* (De eccles. hier. c. 5) *quod summus sacerdos, id est episcopus, in sua ordinatione habet eloquiorum super caput sanctissimam superpositionem, ut significetur quod ipse est participativus integræ totius hierarchicæ virtutis, et quod ipse non solum sit illuminativus omnium (quod pertinet ad sanctas locutiones et actiones) sed quod etiam hoc aliis tradat.* — S. TOMAZ, *Sum.* 2. 2, q. 184, a. 5.

Mas, ao passo que o religioso só se compromete a tender para a perfeição, ao bispo cumpre-lhe exercê-la. Trata-se, no seu caso, não de adquirir, mas de irradiar a perfeição.

Suarez ([1]), com a sua grande autoridade, insiste sôbre êste caráter da perfeição episcopal e corrobora a sua doutrina com as palavras de Escritura ([2]) e, principalmente, com os autênticos testemunhos da Igreja e dos Santos Padres ([3]). Essa a razão pela qual tem o episcopado católico lugar tão vasto nos anais da santidade. "É absolutamente preciso asseverar — diz êle ([4]) — que os bispos, em virtude do munus pastoral, estão no estado de perfeição: não apenas na estrada que conduz á perfeição, mas no termo que caracteriza o estado dos perfeitos. Ensina-o Santo Tomaz, nos tópicos citados. Admite-o, por sua vez, Gerson. Nenhum dos escolásticos se atreveu a contestá-lo. É, aliás, doutrina que se pode demonstrar pela antiga tradição e pelo sentir comum da Igreja."

2. — Depois do bispo, vem o padre. Consideramo-lo, aqui, no estado secular, i. é, excluída a profissão religiosa, para que se não confunda a razão e o alcance das obrigações.

Os augustos mistérios que no altar celebra e o arriscado ministério que exerce em prol das almas, exigem do simples padre que não só se dedique à perfeição, mas ainda, que tenha já conseguido alto grau de virtude.

1) ***De Statu relig.***, l. 1, c.14 - 15.
2) ***Ibid.*** c. 14, n. 7.
3) ***Ibid.*** c. 15, n. 5 - 7.
4) *Omnino asserendum est Episcopos, ratione pastoralis muneris, esse in statu perfectionis, non tanquam in via ad illam sed tanquam in termino, qui proprie dicitur status perfectorum et perficientium. Ita docet D. Thomas, in locis citatis, et consentit Gerson, nec aliquis scholasticorum dissentit. Probari potest ex antiqua traditione et communi consensu Ecclesiæ.* — ***Ibid.*** c. 15, n. 5.

Concordam os teólogos (1) a respeito da conveniência e necessidade desta santidade interior, para o desempenho das funções sacerdotais, e supõem, portanto, a perfeição adquirida. Declara-o, mais de uma vez, Santo Tomaz (2), e reconhece que, por sua natureza, é o estado sacerdotal mais perfeito que o estado religioso (3). É o que lembra também Suarez (4), embora advirta que a profissão religiosa, por incluir, quasi sempre o sacerdócio, não é inferior, ainda neste particular, a nenhum outro estado — salvo o episcopado (5).

3. — Da própria excelência e da perfeição que requer, será lícito inferir que o sacerdócio constitue no estado de

1) *Status ecclesiasticus in ore omnium est status sanctitatis et perfectionis.* — SCHRAM, ***Theol. myst.*** § 24, t. 1.

2) *Unde patet quod ex hoc quod aliquis accipit sacrum ordinem non ponitur simpliciter in statu perfectionis, quamvis interior perfectio ad hoc requiratur quod aliquis digne hujuscemodi actus exerceat.* — ***Sum.*** 2.2, q. 184, a. 6. — *Ad idoneam executionem ordinum, non sufficit bonitas excellens, ut sicut illi qui ordinem suscipiunt super plebem constituuntur gradu ordinis, ita et superiores sint merito sanctitatis.* — **Suppl.** q. 35, a. 1, ad 3. — *Illi autem qui divinis ministeriis applicantur, adipiscuntur regiam dignitatem, et perfecti in virtute esse debent.* — ***Ibid.*** q. 40, a. 1.

3) *Si vero religiosus etiam ordine careat, sicut patet in conversis religionum, sic manifestum est excellere praeeminentiam ordinis quantum ad dignitatem, quia per sacrum ordinem aliquis deputatur ad dignissima ministeria quibus ipsi Christo servitur in Sacramento altaris, ad quod requiritur major sanctitas interior quam requirit religionis status.* — ***Ibid.*** 2.2, q. 184, a. 8.

4) *Accedit tandem quod status religiosus per se non excludit aliqua ex his quæ in inferioribus prælatis perfectionem requirunt, ut est, v. g. Sacerdotium; de quo D. Thomas* (2.2, q. 184, a. 8) *fatetur dignitatem sacerdotis esse majorem majoremque postulare sanctitatem quam statum simplicis religiosi laici seu conversi. Hæc vero dignitas de se communis est religiosis.* — ***De Statu relig.*** l. 1, c. 21, n. 8.

5) Cfr. RICHARD, ***Analyse des Conc.***, a respeito do cânone 50 do quarto Concílio de Toledo, an. 633, t. 1.

perfeição? Não, de acôrdo com a doutrina comum dos teólogos.

Segundo Santo Tomaz (1), caracterizam o estado sacerdotal os poderes conferidos e o ministério exercido em proveito das almas. O exercício de tais poderes supõe e exige a perfeição interior. Contudo, visto poder-se deixar de exercê-los, ou só exercê-los de onde em onde, a só recepção dos poderes sagrados não vota rigorosamente ás cousas da perfeição, nem constitue, no sentido exato, um estado de perfeição.

Dá-se o mesmo no que respeita ao trato das almas. Não estando, por nenhum voto, comprometido a exercer tal ministério, e sendo-lhe facultado desonerar-se dêle, com anuência e até contra a vontade do bispo, para se recolher ao convento, não parece estar o mero padre nas rigorosas condições do estado de perfeição, tais e quais são fixadas pelos teólogos.

Observa, todavia, o santo doutor, que o voto de continência — exigido, na Igreja ocidental, dos que recebem ordens sacras — a estes impõe uma parte do que carateriza o estado de perfeição.

---

1) *Non omnes prælati sed soli episcopi in statu perfectionis sunt. Respondeo dicendum quod in presbyteris et diaconibus curam habentibus animarum duo possunt considerari, scilicet ordo et cura. Ordo autem ipse ordinatur ad quemdam actum in divinis officiis. . . Unde per hoc quod aliqui suscipiunt sacrum ordinem, accipiunt potestatem quosdam sacros actus perficiendi; non autem obligantur ex hoc ipso ad ea quæ sunt perfectionis, nisi quatenus apud occidentalem Ecclesiam in susceptione sacri ordinis emittitur continentiæ votum, quod est unum eorum quæ ad perfectionem pertinent. Unde patet quod ex hoc quod aliquis accipit sacrum ordinem non ponitur simpliciter in statu perfectionis, quamvis interior perfectio ad hoc requiratur quod aliquis digne hujusmodi actus exerceat.*

Similiter etiam nec ex parte curæ quam suscipiunt, ponuntur in statu perfectionis. Non enim obligantur ex hoc ipso vinculo perpetui voti ad hoc quod curam animarum retineant; sed possunt eam deserere, vel transeundo ad religionem etiam absque licentia episcopi, vel etiam cum licentia episcopi. — **Sum.** 2-2, q. 184, a. 6.

4. — Sem absolutamente contradizermos á lição tradicional no que, em rigor de expressão, constitue um estado a que se vota alguém de modo permanente, podemos afirmar que, por sua natureza, é o sacerdócio condição de vida superior ás demais, aínda mesmo á profissão religiosa. E, como adverte o Angélico doutor ([1]), só na medida em que ao religioso revestido do sacerdócio, opusermos o padre secular, poderíamos preferir o estado do primeiro ao do segundo; embora — acrescenta — em razão dos perigos e dificuldades dos munus pastoral, exija o ministério paroquial, nos que o exercem, perfeição maior do que a dos religiosos, adstritos sem dúvida á observância da regra, mas encontrando nela auxílio e segurança, que os mais só devem ao esfôrço da própria virtude, favorecida pela divina graça.

---

1) *Dicendum quod comparatio supereminentiæ non habet locum inter aliquos ex ea parte in qua conveniunt, sed ex ea parte in qua differunt. In presbyteris autem curatis et archidiaconis, tria est considerare, scilicet statum, ordinem et officium. Ad statum pertinet quod sæculares sint; ad ordinem quod sint sacerdotes vel diaconi; ad officium quod curam animarum habeant sibi commissam. Si ergo ex alia parte ponamus statu religiosum, ordine diaconum vel sacerdotem, officio curam animarum habentem, sicut plerique monachi et canonici regulares habent; in primo quidem excellit, in aliis autem par erit. Si autem differat secundus a primo statu et officio, conveniat autem ordine, sicut sunt religiosi sacerdotes et diaconi curam animarum non habentes, manifestum est quod secundus primo erit statu quidem excellentior, officio autem minor, ordine vero æqualis. Est ergo considerandum quæ præeminentia potior sit, utrum status vel officii; circa quod duo attendenda videntur, scilicet bonitas et difficultas. Si ergo fiat comparatio secundum bonitatem, sic præfertur status religionis officio presbyteri curati vel archidiaconi; quia religiosus totam vitam suam obligat ad perfectionis studium, presbyter autem curatus vel archidiaconus non obligat totam vitam suam ad curam animarum, sicut episcopus, etc. Si vero attendatur difficultas bene conversandi in religione et in officio habentis curam animarum, sic difficilius est bene conversari cum cura animarum, propter exteriora pericula, etc.* — **Sum.** 2.2, q. 184, a. 8.

5.— As dificuldades do ministério sacerdotal têm sua origem nos entraves opostos à perfeição pela vida exterior. Com tais riscos e carecendo dos meios que proporciona a disciplina religiosa, é custoso ser perfeito. Quem, a despeito de tais embaraços, o conseguir, terá empregado maior soma de virtude do que a imposta pelo estado religioso (¹).

Infelizmente, esta superioridade de perfeição, necessária aos pastores para afrontarem as dificuldades do ministério, é apenas especulativa — consoante a expressão de Suarez (²) — e raramente se verifica. Por isso é que os religiosos se subtraem ao munus pastoral, para se tornarem mais perfeitos. Por isso também, os seculares, empenhados na própria santificação, anseiam pelo desprendimento da vida religiosa.

6. — Quanto aos ministros inferiores, que participam do sacramento da Ordem e preludiam ás funções sacerdotais, mediante funções parciais e preparatórias,

1) *Ex quo (Chrysostomi) nihil aliud ostendi potest nisi quod periculosior est status habentis curam animarum quam monachi; in majori autem periculo innocentem se servare, est majoris virtutis indicium. Sed hoc etiam ad magnitudinem virtutis pertinet quod aliquis vitet pericula religionem intrando.* — S. THOMAS, *Sum.* 2.2, q. 184, a. 8, ad 1.

2) *Pastores animarum, ut in statu perfectionis constituuntur, statum religiosum assumunt, religiosi vero e contrario, ut perfectionem magis profiteantur, pastoralem curam fugiunt; ergo signum est statum religiosum, pensatis omnibus, perfectiorem esse... Dixi autem hunc excessum speculative potius considerari quam practice inveniri; quia, licet verum sit obligationem illius status magnum requirere perfectionem, et opera ejus, si debito modo fiant quando occasio eorum occurrit, vel in præparatione animi habeantur quando deest occasio, esse magni meriti apud Deum, et fortasse majoris quam sint ordinaria opera simplicis religiosi; nihilominus, practice loquendo, illa conditio difficillime raroque impletur; quia in eo statu impedimenta perfectionis non sunt ablata sicut sunt in religioso. Et ideo dixi hunc excessum (perfectionis) esse secundum quid, quia solum et quadam hypothesi, quæ raro impletur, consideratur.* — *De Statu relig.*, l. 1, c. 21, n. 10.

menos do que os padres estão êles no estado de perfeição propriamente dito. Impende-lhes, contudo, ter vida perfeita e tanto mais rigorosamente quanto mais se avizinham do altar e do sacerdócio. Os poderes que lhes são conferidos requerem grande pureza interior, pois desordem seria qualquer discordância entre a dignidade e a vida. Esta, porém, é a razão mais decisiva: na atual disciplina da Igreja, as ordens menores só se conferem em vista do sacerdócio; e como êste requer grande santidade interior e perfeição adquirida, o menos que se pode exigir dos clérigos inferiores, que se candidatam ao ministério sacerdotal, é o decidido esmêro em se tornarem perfeitos.

Não insistimos no assunto, encaminhando os leitores interessados para os especiais tratados das Ordens sacras.

CAPÍTULO IX

A perfeição comum

A perfeição convém a todos. — É a todos inculcada pela antiga e nova Lei. — Declarações de Nosso Senhor e dos Apóstolos. — Testemunhos da tradição cristã. — Constitue dever grave essa obrigação? — Opiniões diversas. — Regra de solução. — Perigo a que expõe a alma o descuido das cousas da perfeição. — É pecado grave desdenhar a perfeição. — Para garantir a perfeição é preciso visar mais alto.

1. — Aos que, por voto ou em razão de suas funções, não abraçam um estado de vida que requer a perfeição — como o estado de vida dos religiosos e dos bispos — convém a perfeição comum. Estão, pois, nas condições comuns, o clero e os seculares. Ao clero já sabemos o que lhe compete. Resta-nos averignar o que cabe aos simples fiéis.

É, primeiramente, incontestável que a perfeição convém a todas as condições. Não é quinhão reservado exclusivamente aos religiosos, aos bispos e aos padres. Os próprios leigos, qualquer que seja a sua condição e situação honesta, podem aspirar á perfeição, acomodando-a aos deveres e exigências do próprio estado.

"Na criação — diz São Francisco de Sales [1] — mandou Deus ás plantas, que cada uma desse fruto, segundo a sua espécie: assim manda também aos cristãos, plantas vivas da sua Igreja, que produzam frutos de devoção, cada um segundo seu estado e vocação. Do diferente modo hão-de praticar a devoção o fidalgo e o oficial, o vassalo e o príncipe, a viuva, a donzela e a casada; e não basta isto: deve o exercício da devoção acomodar se

1) **Introd. á vida dev.**, 1.ª p., c. 3.

ás fôrças, aos negócios e ás obrigações de cada um em particular... Não só é êrro, mas heresia, querer desterrar a vida devota da companhia dos soldados, da loja dos oficiais, da côrte dos príncipes, e da convivência dos casados. Verdade é, Filoteia, que a devoção meramente contemplativa, monástica e religiosa, se não pode exercer nestes estados; mas também, além destas três sortes de devoção, ha outras muitas acomodadas a aperfeiçoar os que vivem em estados seculares... Onde quer que estejamos, podemos e devemos aspirar á vida perfeita."

2. — A perfeição não só convém a todos, mas é aínda a todos inculcada. Já na lei mosaica Deus convidava o seu povo á santidade — o que vem a ser o mesmo que perfeição — por ser santo Êle próprio ([1]). O motivo de tal convite é tão eterno quanto o mesmo Deus. A lei nova, á qual cabe outro gênero de perfeição, e realiza, no sentido espiritual, os bens sensíveis prometidos pela antiga, não podia propor mais alta meta. Insiste, contudo, na obrigação de atingí-la, rompidos todos os vínculos e desfeitas todas as servidões.

3. — "Sêde, pois, perfeitos, como vosso Pai celestial é perfeito ([2])" — diz Nosso Senhor, não só aos Apóstolos, mas aínda á multidão. A todos os que porfiam em seguí-lo, quaisquer que sejam as suas condições, também se refere nestes termos:" Se alguém quer vir após mim, negue-se a si mesmo, tome a sua cruz e siga-me ([3])... Se alguém vem a mim e não aborrece a seu pai, e mãe, e mulher, e

1) *Sancti estote, quia Ego sanctus sum... Sancti eritis, quia Ego sanctus sum.* — Lev. XI, 44-45.

2) *Estote ergo vos perfecti sicut et Pater vester cœlestis perfectus est.* — Matth. V, 48.

3) *Si quis vult post me venire, abneget semetipsum, et tollat crucem suam, et sequatur me.* — Matth. XVI, 24.

Si quis venit ad me, et non odit patrem suum, et matrem, et uxorem, et filios, et fratres, et sorores, adhuc autem et animam suam, non potest meus esse discipulus. — Luc. XIV, 26.

filhos, e irmãos, e irmãs, e ainda a sua própria vida, não pode ser meu discípulo. "Segundo a observação de São Basílio (1), não tem isto aplicação aos religiosos apenas, porquanto são mencionados até os que se ligaram pelos laços do matrimônio.

O príncipe dos Apóstolos (2) exortava todos os fiéis a serem santos em todo o seu proceder", lembrando-lhes a palavra de Deus ao povo antigo: "Sereis santos, porque eu sou santo". "Não ameis o mundo, nem as cousas que há no mundo" — dizia a todos indistintamente o discípulo mui dileto (3). O Apóstolo das nações, indiscriminadamente, qualifica de santos a todos os fiéis e a todos declara que "foram escolhidos para serem santos (4). Dos seculares é que se trata, com toda a evidência, nesta sua exortação aos coríntios (5): "Abreviado é o tempo: os que têm mulher, sejam como se a não tivessem... e os que usam dêste mundo, como se dêle não usassem de nenhum modo, porque a figura dêste mundo passa."

4. — Os doutores interpretam essas palavras de Nosso Senhor e dos Apóstolos, no sentido de obrigação comum a todos os cristãos.

São João Crisóstomo, na sua *Apologia da vida monástica*, declara-o nestes termos:

"Quando Jesús Cristo diz: Bemaventurados os pobres de espírito, os aflitos, os mansos, os que têm fome e sêde de justiça, os misericordiosos, os puros de coração, os

1) **Serm. de abdic sæc.**

2) *Sed secundum eum qui vocavit vos, Sanctum, et ipsi in omni conversatione sancti sitis: quoniam scriptum est: Sancti eritis, quoniam Ego Sanctus sum.* — 1 Petr. I, 15-16.

3) *Nolite diligere mundum, neque ea, quæ in mundo sunt.* — 1 Joan. II, 15.

4) *Sicut elegit nos... ut essemus sancti et immaculati in conspectu ejus in charitate.* — Eph. I, 4.

5) *Tempus breve est: reliquum est, ut et qui habent uxores, tanquam non habentes sint...; et qui utuntur hoc mundo, tanquam non utantur: præterit enim figura hujus mundi.* — 1 Cor. VII, 29-31.

pacíficos, os que sofrem perseguição por causa da justiça, os que por êle suportam todos os possíveis ultrajes [1] da parte dos inimigos da fé, não nomeia o secular nem o religioso: essa distinção foi a imaginação dos homens que a inventou. Nada disso conhecem as Escrituras: querem estas que todos levem a mesma vida— solitários e casados. Escutai o que diz São Paulo — e citar São Paulo. ainda é citar Jesús Cristo... Não se contenta em estimular-nos á imitação dos discípulos: exorta-nos á imitação do Mestre. É, efetivamente, em Jesús Cristo que vai êle buscar os seu exemplos, quando nos recomenda a caridade, o esquecimento das injúrias, a modéstia. Visto, pois, ordenar-nos que imitemos não apenas os monges, não só os discípulos, mas o próprio Jesús Cristo, e ameaçar com os maiores castigos aos que O não imitarem, como poderíeis alegar ser esta perfeição demasiado alta? É altura a que se devem erguer todos os homens. Foi transtôrno da terra inteira, termos imaginado que só o monge está obrigado á perfeição da regra evangélica, podendo os demais viver no desmazêlo. Não é isto verdade, absolutamente não. A todos incumbe a mesma perfeição. Declara-o o Apóstolo e afirmo-o, ou melhor, limito-me eu a repetir a afirmação de Quem nos ha-de julgar...

É, pois, de necessidade, tanto para o secular, como para o monge, viver de modo cristão e tender á perfeição, que é a mesma para ambos, e da qual não podem decair sem que se causem ferimentos morais, tão graves para um como para outro. Acredito que dòravante ninguém o negará, por maior que seja a sua obstinação e o seu atrevimento [2]."

A êsse testemunho, tão formal e tão eloquente, de São João Crisóstomo, acrescente-se o de Santo Agostinho, príncipe dos doutores da Igreja latina. Explicando as

1) Matth. v, 3 - 12.
2) *Apologia da vida monást.*, liv. 3.

palavras de Jesús Cristo — "Sêde perfeitos, como é perfeito vosso Pai celestial" — assim se exprime: [1] "Não cuidemos que tais palavras só têm aplicação ás virgens e não ás casadas, ás viuvas e não ás que têm marido, aos religiosos e não aos vinculados pelo matrimónio, aos clérigos e não aos seculares. Toda a Igreja deve seguir a Jesús Cristo, com os seus membros todos, os quais, a exemplo do Mestre, tambem hão-de carregar a cruz e praticar a sua doutrina."

Um famoso Concilio [2], reunido em Aquisgrana, em 816, condena o errôneo e falso preconceito dos que justificavam o próprio desleixo na observância dos preceitos evangélicos, pretextando que tais preceitos só aos monges e clérigos se referiam. Mostra que só a vereda estreita conduz á vida, e que ninguém pode lá chegar, sem passar por êsse caminho; e que, por isso, tanto os seculares, como os clérigos e os monges o devem palmilhar, se quiserem ser felizes na vida futura. Prova-o com vários textos da Escritura e com as promessas que, no Batismo, faz todo o cristão de renunciar a Satanaz, ás suas pompas e ás suas obras.

O piedoso Olier, que foi proveto diretor de almas, não tolerava aos que pretendiam isentar da perfeição os simples fiéis. "Uma das suas maiores causas de pesar — refere um dos seus primeiros discípulos [3] — era ouvir alguém aventar esta famigerada máxima, por desgraça,

---

1) *Non enim hoc virgines debent audire, et maritatæ non debent; aut viduæ debent, et nuptæ non debent; aut monachi debent, et conjugati non debent; aut clerici debent, et laici non debent. Sed universa Ecclesia, universum corpus, cuncta membra per officia propria distincta et distributa sequuntur Christum.* — **Serm. 47, de Divers.**, c. 7.

2) *Non solum monachis et clericis, verum etiam omnibus qui christiano censentur vocabulo per hanc arctam et angustam intrandum esse viam.* — Can. 114, ADEMARUS **in chron.** — Cfr. RICHARD, **An. des Conc.,** IX siècle.

3) ***L'Esprit d'un direct. des âmes,*** art. 6, p. 134.

tão correntia no mundo: que a perfeição só compete aos padres e religiosos, e que a gente destinada a viver no século não está obrigada a aspirar e pretender a tanto. Mas, quando chegava a saber que pessoas piedosas aprovavam êsse êrro, tamanho era o seu espanto, que muitas vezes parecia, então, fóra de si. Essa é— dizia — das mais perniciosas ilusões disseminadas nos espíritos pelo demônio; é meio escogitado por sua malícia, não só para frustrar a perfeição aos homens, mas ainda para perdê-los mais facilmente, atraíndo-os á vida tíbia e desmazelada. Todos os cristãos são chamados á perfeição — acrescentava — porque, sendo todos filhos de Deus, hão-de semelhar ao Pai; sendo todos membros de Jesús Cristo, e tendo todos a mesma mãe, que é a Igreja, e a mesma lei, que é o Evangelho, e o mesmo alimento, que é Jesús Cristo, e os mesmos sacramentos, que produzem as mesmas graças, enfim, a mesma glória que esperar e os mesmos castigos que temer — não há um só, que não deva tender, com todas as fôrças, para a perfeição. Por isso é que Nosso Senhor a todos dizia: "Sêde santos, porque eu o sou; sêde perfeitos, como vosso Pai celestial é perfeito."

5. — Constitue obrigação grave esta recomendação que a todos se inculca?

Assim o pensaram vários doutores, e tal parece o alcance das palavras que referimos de São João Crisóstomo. Como êste, não formula Santo Tomaz nenhuma distinção entre seculares e religiosos, no que respeita á prática do bem que lhes é possível. A isso, por igual, estão obrigados uns e outros, embora de modo diverso ([1]). Schram julga haver, para todos os cristãos, grave obrigação de tenderem

1) *Omnes, tam religiosi quam sæculares, tenentur aliqualiter facere quidquid boni possunt: omnibus enim communiter dicitur:* Quodcumque facere potest manus tua, instanter operare (Eccles. IX, 10). *Est tamen aliquis modus hoc præceptum implendi, quo peccatum vitatur, scilicet si homo faciat quod potest secundum quod requirit conditio sui status*; etc. — **Sum.** 2.2, q. 186, a. 2, ad 2.

para a perfeição correspondente ao seu estado [1]. Outros, menos severos, não reputam falta grave descurar as cousas da perfeição, e nem mesmo a habitual disposição de cometer o pecado venial. Tal é, em particular, a opinião do Cardeal Gaetano [2] e de Santo Afonso [3].

6. — Cumpre, neste ponto, determinar exatamente a doutrina.

A perfeição, como dissemos, abrange os preceitos e os conselhos. Os preceitos graves impõem-se sob pena de pecado mortal. Os outros, sob pena de pecado venial. Os conselhos como tais, não implicam pecado, nem mortal, nem venial: mera imperfeição, apenas.

Do pecado venial ou da imperfeição, relacionados com o pecado mortal, é que pode resultar a grave obrigação de evitar-se tanto o primeiro, como a segunda, ou, em outros termos, o perigo mais ou menos próximo de pecar mortalmente.

A questão, pois, vem a ser esta: pode alguém respeitar os preceitos graves e descurar os preceitos leves e os conselhos? Ou — o que vem dar no mesmo — é possível

1) *Ad hanc perfectionem in via assequibilem omnes christiani, pro statu quisque suo et gradu, sub gravi obligatione tenentur.* — **Theol. myst.**, § 20, t. 1, p. 34.

2) *De intentione vero qua quis intendit non proficere in charitate aut bonis operibus, sed solum præcepta divina servare communi modo, dicendum quod hujusmodi intentio peccatum est; quia firmando quis animum contra spiritualem profectum, ponit, inquantum in se est, obicem directe Spiritui Sancto; non est autem peccatum mortale.* — IN THOM. 2.2, q. 186, a. 2.

3) *Quæritur... an quilibet christianus graviter peccet si proponat committere omnia venialia? — Affirmant* **Sanches et Bonac.**, *quia, ut docet S. Thomas, venialia de se disponunt ad mortale. — Negant vero probabilius* **Pal.** *et* **Anton. a Sp. Sancto**, *apud Salmaticenses (secluso tamen contemptu vel periculo proximo labendi in mortale, habito respectu ad præteritam experientiam). Ratio, quia revera tale propositum tantum remote conducit ad mortale.* — **Theol. moral.** lib. 4, n. 12.

evitar o pecado mortal, mantendo embora o consentido hábito do pecado venial e das imperfeições?

A disposição de cometer o pecado venial, com risco de transpor os limites e cair no pecado mortal, quer por se agravar a matéria, quer por diminuirem as fôrças, seria implícito consentimento no pecado mortal. É, portanto, mortal, por sua natureza, semelhante disposição.

Da mesma forma, sendo os conselhos meios que facilitam e garantem a fidelidade aos preceitos, a premeditada recusa de segui-los, ainda com risco de se violarem leis essenciais, constituiria verdadeira adesão ao pecado mortal, dado que a atenção do espírito se fixasse em transgressão naturalmente grave, ou no pecado em geral. No caso de restringir-se a hipótese tão só ao pecado venial, essa recusa apenas implicaria adesão ao pecado venial.

A explicação que damos permite concluir que a decisão de descurar as cousas da perfeição pode transpor os limites do pecado mortal, como pode, outrossim, não chegar tão longe.

7. — Mais frequentemente, o que melhor escusa de pecado é a irreflexão. Renuncia-se á perfeição sem prévio intuito, por leviandade e indolência espiritual. Contudo, esta negligência não deixa de constituir sério perigo, por fatalmente determinar na alma o estado de tibieza, colocando-a numa ladeira em que serão mortais as quedas, expondo-a dêste modo á eterna reprovação. Demasiado o confirma a experiência: os que se subtraem ás leis e ao cuidado da perfeição, não perseveram por muito tempo na caridade e na graça de Deus.

Scaramelli — embora propenda para a opinião do Cardeal Gaetano, o qual só reputa falta leve a premeditada desistência das cousas da perfeição — aponta os riscos a que se expõe a alma.

"Provado que todos os cristãos estão obrigados a tender para a perfeição, quero — diz êle [1] — satisfazer ao previsto desejo dos que procuram saber que espécie de pecado comete o secular, o qual, sem querer perpetrar faltas graves, não considera absolutamente as faltas veniais e não tem nenhum propósito de se dar ás obras da caridade; em suma: o secular que descura inteiramente a perfeição. Respondo que se destarte procede por desprêzo da perfeição, comete o pecado que não quisera, i. é. incorre em pecado mortal. Se, todavia, não o faz por desprêzo, o Cardeal Gaetano é de parecer que êsse cristão negligente comete falta venial... Eu apenas direi que semelhante recusa de aplicar-se á perfeição adequada ao seu estado, conquanto o escuse do pecado, o expõe a muitas outras quedas mortais, prostrando-o na frouxidão e sujeitando a grave risco a sua eterna salvação."

8. — Seja o que for da mera negligência, concordam todos em considerar pecado grave o desdém das cousas da perfeição.

Ouçamos São Francisco de Sales: [2]

"Não digo, como não o diz tão pouco São Bernardo, seja pecado grave não praticar os conselhos. Certamente não, Teótimo, pois esta mesma é a diferença entre o preceito e o conselho: o preceito obriga sob pena de pecado, e o conselho convida, sem pena de pecado. Contudo, afirmo ser grande pecado desdenhar de pretender a perfeição cristã, e maior ainda desdenhar o convite de Nosso Senhor, que a ela nos chama; mas é intolerável impiedade desprezar os conselhos e os meios de a conseguir, que nos sugere Nosso Senhor. É heresia afirmar que Nosso Senhor não nos aconselha bem, e é blasfêmia dizer a Deus: "Retira-te de nós, que não queremos a ciência dos teus caminhos!" [3] É horrenda

1) **Dirett. Ascet.**, tratt. I. a. 2, c. 2, n. 54, t. I. p. 20.
2) TRATADO DO AMOR DE DEUS, l. 8, c. 8.
3) Job, XXI, 14.

irreverência dizer a Quem, com tanto amor e suavidade, nos convida á perfeição: "Não quero ser santo, nem perfeito, nem participar da vossa benevolência, nem seguir os conselhos que me dais para me avantajar na perfeição." Pode alguém, sem pecado, deixar de seguir os conselhos, movido por outro objeto de afeição. Mas timbrar em não querer seguir os conselhos, nenhum dêles, não é possível sem desprezar a quem os dá."

9. — Para mais realçar a estima da perfeição, faz-se mister considerar que ela situa e mantém a alma no verdadeiro objeto de sua vida e de sua felicidade. Demasiado importa a salvação, para a não garantir o mais possível, e é grosseira imprudência querer alguém cingir-se apenas ao estritamente indispensável. Na gestão dos bens materiais, censurável seria tal incúria: por que ser menos prudente e menos cuidadoso, quando se trata dos bens da alma e dos eternos interêsses?

Para dizer a verdade, nem o essencial, o indispensável, está segurado. A prudência que só tem em mira a salvação, com detrimento da perfeição, não é suficiente. A lídima prudência "não sofre os que se detêm, os que dizem: "basta, só me resta conservar-me no meu gênero de vida, não quero aspirar a perfeição mais alta, deixo aos religiosos essa incumbência, que eu por mim contento-me com o absolutamente indispensável para a eterna salvação." Nova espécie de fuga e recuo: porquanto, para chegar á montanha, á santa Sião, cujo caminho é tão íngreme e tão reto, aos que se não esforçam por subir sempre, arrasta-os o declive e precipita-os o próprio peso. De tal modo que, na estrada da salvação, quem não corre, torna a cair; quem esmorece, logo perece; quem não faz tudo, nada faz; caminhar, enfim, a passo lento, o mesmo é que tornar inevitável a queda [1]."

1) BOSSUET, *4.º Sermão para a festa de Todos os Santos*, t. 1, p. 100.

Obstáculos á Perfeição

CAPÍTULO X

A tentação.

Enunciado geral dos obstáculos. — A tentação e seus graus. — A deleitação voluntária é o comêço daquela interior. — Consuma-a o consentimento. — Frequência e angústia das tentações. — Não devemos desejá-las. — Podemos pedir a Deus que nos livre da tentação. — Razão e vantagens da tentação: é a condição da vida presente. — É estímulo para a virtude. — É expiação do pecado. — É prova e recompensa da fidelidade. — É meio de rehabilitação. — Tentações grandes e pequenas. — Nexo entre umas e outras. — Dificuldade e mérito da assídua resistência às tentações de pouca monta. — Maneira de combatê-las. — Como devemos proceder nas grandes tentações. — Expansão cordial e sinceridade com o diretor. — Dois princípios para averiguar se houve resistência á tentação, ou se nela consentimos.

1. — Divisamos a meta final da perfeição e as diversas etapas do caminho que para lá conduz. Cumpre-nos agora examinar os obstáculos, e os meios para superá-los. Comecemos por estudar os obstáculos, para compreender melhor o alcance dos meios.

Na estrada da perfeição e da salvação, topa o homem com três grandes inimigos: dois exteriores — o demônio e o mundo; íntimo o terceiro e cúmplice dos dois primeiros — a concupiscência. O esfôrço que fazem êsses inimigos por abalar a vontade e arredá-la de Deus, constitue a tentação.

Tratemos, primeiro, da tentação, e, a seguir, das três fontes que a abastecem.

2. — Tentação é a proposta feita ao espírito, e o incitamento á omissão de um bem que é preciso fazer, ou á perpetração de um mal que é de mister evitar. Mais

simplesmente: é a proposta do pecado e o incitamento a cometê-lo.

Cumpre, na tentação, distinguir três momentos: a proposta, a complacência e o consentimento. Ouçamos São Francisco de Sales, que descreve, com limpidez e ingênuo garbo, esta marcha gradual.

"Considerai, Filotéia, uma princeza moça extremosamente amada de seu esposo; e que algum perverso, para a perder e lhe manchar o leito nupcial, lhe envia algum infame mensageiro de amor, para tratar com ela seu danado intento. Primeiramente, propõe êste mensageiro á princeza a intenção de seu amo. Em segundo lugar, agrada ou desagrada á princeza a proposta e embaixada. Em terceiro lugar, consente ela, ou a rejeita. Dêste modo, Satanaz, o mundo e a carne, vendo a uma alma desposada com o Filho de Deus, lhe enviam tentações e sugestões, pelas quais: 1.° o pecado lhe é proposto; 2.° sôbre isto ela se agrada, ou desagrada; 3.° consente ou resiste — que são, em suma, os três degraus por onde se desce á iniquidade: a tentação, a deleitação e o consentimento. E posto que estas três ações se não conheçam tão manifestamente em toda a outra sorte de pecados, não deixam de conhecer-se nos pecados grandes e enormes." (1)

Com perfeita justeza se exprime São Francisco de Sales, quando á proposta dá o nome de tentação. Para falar com propriedade, a tentação está, com efeito, inteiramente na proposta e na consequente sedução da sensibilidade. O deleite voluntário e o consentimento procedem não da própria tentação, mas da incipiente ou completa adesão ao mal proposto.

Não poderia haver pecado na proposta do mal; suposto, porém, não tenha sido livremente evocado o mau pensamento, nem provocada a ocasião.

1) *Introd. á vida dev.*, 4.ª p. c. 3.

3. — Mau é o deleite e dá começo á queda interior. Cumpre, no entanto, distinguir da impressão sensível a adesão voluntária. Por mais urgente que seja a sedução e o combate na parte que, tanto no corpo como na alma, está fora da alçada da vontade, enquanto esta permanecer inabalável, ao invés de haver pecado, há nessa resistência um ato de virtude, que comprova a fidelidade.

"Quanto á deleitação, que pode seguir-se á tentação — prossegue São Francisco de Sales (1) — como temos duas partes em nossa alma, uma inferior outra superior, e a inferior não segue sempre a superior, mas faz sua obra á parte; sucede muitas vezes, que a parte inferior se deleita na tentação, sem o consentimento e ainda contra a vontade da superior. Esta é a contenda e guerra que São Paulo descreve quando diz que a sua carne apetece contra o espírito, e que há uma lei dos membros e outra lei do espírito, e outras cousas semelhantes."

4. — O consentimento determina a queda. Não só o tentado se detém e se compraz na satisfação que lhe causa o mal proposto, mas ainda aceita êsse mal, e a partir dêsse momento, está consumado o pecado interno: já não é tentação, é queda. Tenha ou não tenha o ato execução externa, já na alma e perante Deus está perpetrado o pecado.

Cumpre distinguir bem estas progressivas anuências. Uns, tímidos em excesso, reputam pecado a mera proposta; outros dificilmente se exprobram as menos disfarçadas complacências, e há, até, pessoas cuja consciência só os atos externos conseguem alarmar.

5. — A tentação é o fundo da vida humana. Quem há que não saiba quanto é cruel esta contenda de nós mesmos contra nós mesmos! Sofremos todos, de certa maneira, o tormento da mãe dos Macabeus, que imola os

1) *Ibid.*, c. 3.

corpos dos próprios filhos, entranhadamente queridos, para lhes salvar as almas, aínda mais intimamente vinculadas á sua.

Inculca Nosso Senhor a incessante vigilância e a oração para evitar as surpresas da tentação ([1]), o que é cem vezes reiterado na Escritura. Como lograr algum descanço, quando se está suspenso por um fio sôbre o abismo? E, sobretudo, quanto não dói a quem ama a Deus, ver-se de tal modo exposto a ofendê-lO e perdê-lO para sempre!

Quotidiana é a refrega, e é esta continuidade que mais contribue para toldar de fastio e tristeza a vida. Cêdo cansa o sofrer, e mais cêdo ainda, a resistência ao prazer. A experiência do passado reaviva as máguas do presente e mais se agravam as angústias do futuro, por nele perdurarem as incertezas. Por último, o que se conta da humana fragilidade acaba por tornar o homem tímido e desconfiado ([2]).

6. — São tais pavores sobejamente motivados, e esta é a razão por que seria imprudente desejar as tentações, mòrmente as da carne, aparentadas ás mais imperiosas propensões da natureza. Os raros exemplos que se deparam na biografia dos Santos, devem atribuir-se a especial ação do Espírito Santo, nem podem servir de norma nas condições comuns ([3]) "Não desejeis as tentações

1) *Vigilate et orate, ne intretis in tentationem.* — Matth. XXVI, 41.

2) *Nota iterum quod si viri sanctissimi humanæ fragilitate, cui confidebant, graviter peccaverunt, quid non timendum est cæteris qui ab eorum sanctitate absunt longissime?* — *Cat.* ***Conc. trid.*** P. 4, 6.ª petitio, IV.

3) *Tentationes circa vitia et peccata carnalia luxuriæ, gulæ, avaritiæ, vix aliquando desiderari et peti possunt, sed generaliter potius desiderari et peti debet quod discedant, juxta illud:* fugite fornicationem (1 Cor. VI, 18), *et juxta exemplum ejusdem S. Apostoli, qui petiit enixe ut stimulus carnis discederet a se. Quapropter exempla nonnullorum, qui in vitis patrum rogarunt*

— diz São Francisco de Sales (¹) — porque isto seria temeridade: mas empregai o vosso coração em esperá-las animosamente, e resistir-lhes quando vos vierem."

7. — Podemos, ao revés, pedir a Deus que nos preserve da tentação, interpretando dêsse modo as palavras do padre-nosso — *Não nos deixeis cair em tentação* — embora, segundo Suarez (¹), tenha em mira esta petição principalmente as tentações a que sucumbiríamos. Quer, porém, suportemos calados estas provações, quer, a exemplo de São Paulo, roguemos que cessem — o sentimento predominante na alma há-de ser a convicção profunda que para delas triunfar é indispensável a graça divina, sem cujo apoio fatalmente sucumbiríamos.

8. — Para lhe compreender a razão e as vantagens, importa examinar a fundo o mistério da tentação, que provoca surpresa e escândalo nos espíritos menos refletidos.

Nos desígnios da Providência, é a vida presente uma prova durante a qual, o homem pelo uso ou abuso da liberdade, decide do seu eterno destino. Para o ser racional, é mais glorioso merecer o céu como prêmio, do que obtê-lo como favor inteiramente gratuito. Sem dúvida, encarados superiormente, os próprios méritos humanos são dons divinos, e quando corôa tais méritos, Deus corôa seus próprios dons, consoante a expressão de

---

nos patres spirituales ut non pro liberatione a spiritu fornicationis, sed pro tolerantia et victoria in hac pugna orarent, et quibus nonnuli patres suaserunt ut orarent pro restituenda hac pugna ne in teporem inciderent, non passim imitanda, sed caute sumenda sunt pro illis solum in quibus longo usu et sub judicio patris spiritualis compertum est hujusmodi foedam humiliationem plus utilitatis quam periculi affere. — SCHRAM, ***Theol. myst.*** § 152, schol.

1) ***Introd. á vida dev.***, 3.ª p., c. 37.

2) *In tentationem noxiam, quae nos est superatura; de tali autem verum est postulare nos tum ne illa vincamur, tum etiam ne illam patiamur.* — ***De Relig.*** tr. 2. l. 3. c. 19.

Santo Agostinho ([1]). É, contudo, verdade. que são atos devéras meritórios, cuja honra cabe a quem os pratica.

Qualquer acréscimo ao lucro sobrenatural desta vida, vem, pois, a ser divina indústria, que prepara a glória futura e a multiplica. Cumpre fazer apenas esta restrição: mantenha-se o equilíbrio entre o esfôrço de que é o homem capaz, e a dificuldade que deve superar. Ora, é verdade de fé que nunca somos tentados além das próprias fôrças — as que possuimos ou as que podemos obter mediante a oração ([2]).

A tentação é, portanto, inseparável da prova pela qual preparamos nossa eterna sorte. Vencedores — conquistaremos a glória e todos os bens. Vencidos — teremos o opróbrio e todos os males. Por isso a Escritura proclama bemaventurado o homem sujeito á tentação, porque, superada a prova, receberá a corôa da vida ([3]).

9. — A tentação é também meio eficaz para acelerar o trabalho da virtude e tornar maior o galardão. Sem êsse estímulo, esmoreceria a alma no torpor, ou, na melhor hipótese, quedar-se-ia na estéril espontaneidade da vida natural. A tentação provoca a reflexão e intima a subir para Deus, ou descer á voragem do pecado.

10.— Se houve falta, a tentação expia a desordem do pecado, cujas nódoas purifica, impondo o sofrimento no próprio local em que se produziu a satisfação criminosa. Pelo natural pendor da sua fraqueza, tende o homem a se apartar de Deus e recair nas criaturas e em si mesmo.

1) *Si ergo Dei dona sunt bona merita tua, non Deus coronat merita tua tanquam merita tua, sed tanquam dona sua.* — **Lib. de grat. et lib. arb.** c. 15.

2) *Fidelis autem est Deus, qui non patietur vos tentari supra id quod potestis, sed faciet etiam cum tentatione proventum ut possitis sustinere.* — 1 Cor. x, 13.

3) *Beatus vir, qui suffert tentationem, quoniam, cum probatus fuerit, accipiet coronam vitæ, quam repromisit Deus diligentibus se.* — Jac. I, 12.

No esfôrço da peleja, desprende-se da servidão dos seres criados e se ergue para Deus, seu objeto único e seu bem autêntico. Dessarte, a tentação vem a ser como que o cadinho onde o homem depõe as escórias do pecado e adquire o brilho que lhe comunica a irradiação de Deus [1].

11. — Nessa prova é que se reconhece e se testifica o amor sincero. Admirando exemplo deu-nos Job. Na opulência, pode o anjo mau pôr-lhe em dúvida a fidelidade; quando, porém, de tudo despojado e abandonado de todos, vítima da dor e da angústia, Job bemdiz ao Senhor — já não é possível duvidar.

Por último, a tentação não é sòmente a pedra de toque da virtude: é ainda o seu remate e como que a suprema recompensa. "Porque eras do agrado de Deus — diz a Tobias o anjo — foi preciso sujeitar-te á prova da tentação [2]" É o último lavor, que faceta o diamante e lhe confere o brilho.

12. — Segundo o belo pensamento de Santo Agostinho [3], o homem todo se rehabilita na refrega da tentação. Inexperiente ainda, foi Adão vencido no jardim das delícias. Mas, adestrado na luta, vence na pessoa de Job estendido no monturo. No paraíso, prestou ouvidos

---

1) *Tamquam aurum in fornace probavit illos, et quasi holocausti hostiam accepit illos et in tempore erit respectus illorum.* — Sap. III, 6.

2) *Quia acceptus eras Deo, necesse fuit ut tentatio probaret te.* — Tob. XII, 13.

3) *Homo autem quidam jam exercitatus, natus mortalis, cum sederet in stercore putris vermibus, diabolum vicit: vicit et ipse Adam, et in Job ipse, quia de genere ipsius, Job. Ergo Adam, victus in paradiso, vicit in stercore. In paradiso cum esset, audivit persuasionem mulieris, quam illi immiserat diabolus; in stercore autem cum esset, ait Evæ:* Tamquam una ex insipientibus mulieribus *locuta es. Ibi autem apposuit, hic responsum dedit; cum esset lætus, audivit; cum esset flagellatus, vicit.* — ***Tract. 4 in Epist. Joan. ad Parthos***, n. 3.

á voz da mulher, emissária do demônio: no monturo, repele-a, censurando-lhe a insensatez. Sucumbe na ventura: na dor, triunfa.

Em suma, é a tentação a condição normal e providencial da vida humana, fonte de merecimentos, purga de pecados, cancela do amor. Torna mais rica, mais pura, mais amante e mais amada a alma. Com misericórdia e admiranda sabedoria, deflagra-lhe Deus e modera-lhe alternativamente a violência, de tal maneira que submete á prova a alma, sem desanimá-la; fomenta-lhe a carreira, sem extenuá-la; e robora-a, sem lhe cercear a liberdade. "Assim como — diz São João Crisóstomo [1] — as árvores vigorosas, ao invés de as desarraigar a furibunda ventania que as sacode, maior fôrça lhes confere e maior solidez: assim também a santa e piedosa alma, longe de a prostrarem os assaltos da tentação, comunicam-lhe novas energias para sofrer... Não tende excessivamente as cordas o citarista com receio de rompê-las; nem as afrouxa a ponto de prejudicar a harmonia. Assim procede o Senhor, não deixando a alma nem em contínuo repouso, nem em demasiado prolongada tribulação; antes, dispondo tudo com sabedoria. Dilatado repouso amolenta: aflição contínua prostra e arroja no desespêro."

13. — Antes de indicarmos a norma que devemos adoptar na resistência á tentação, cumpre-nos firmar uma distinção entre as grandes e pequenas tentações.

Conhecem-se as grandes pelo seu duplo caráter: versam sôbre grave obrigação, e é difícil resistir-lhes, quer por sua violência, quer por sua duração. As pequenas visam pontos de importância menor, ou são de fácil repulsa. Por isso, em razão da escassa influência que exerce sôbre o espírito e sôbre a vontade, pode ser leve a tentação, embora seja considerável a matéria.

1) ***Hom. das estatuas***, 4.ª hom., t. 2.

Os teólogos com razão advertem que pode a gravidade ser absoluta ou relativa. O que excita a êste com violência, deixa àquele indiferente: há, pois, tentações graves para certos indivíduos e leves para outros. Contudo, incitamentos há de mui difícil resistência: consideram-se êstes absolutamente graves, embora, por excepção, possa haver alguém que com êles se não impressione.

Quando dizemos tentações pequenas ou leves, àquelas aludimos em que a adesão não ultrapassa as raias do pecado venial.

14.— Existe um nexo natural entre as pequenas e grandes tentações. Sucumbir ás primeiras é o mesmo que convidar as segundas; combater umas com denôdo é afastar as outras.

Aponta e afirma a Escritura essa dependência: "Quem despreza as cousas pequenas, pouco e pouco chegará a cair (1)" Aos fariseus dizia-lhes Nosso Senhor: "Quem é fiel no pouco, também é fiel no muito; e quem no pouco é injusto, também é injusto no muito (2)" Semelhante gradação é, aliás, natural. Satisfeitas, mais imperiosas se tornam as paixões. Ao passo que deita raízes internamente o hábito, diminue exteriormente a graça. À medida em que vamos aquiescendo, o grande inimigo das almas, que é o demônio, redobra as exigências e obsessões. Pouco, a principio, requer, para não assustar e revoltar (3). Mas adianta-se paulatinamente, proporcionando as sugestões com a resistência ou a fraqueza.

É, pois, necessário combater as tentações leves e refrear as paixões incipientes. Faz-se preciso — conforme

1) *Qui spernit modica, paulatim decidet.* — Eccli. XIX, 1.

2) *Qui fidelis est in minimo, et in majori fidelis est, et qui in modico iniquus est, et in majori iniquus est.* — Luc. XVI, 10.

3) *Diabolus hominem spiritualem non statim tentat de gravibus peccatis, sed paulatim a levioribus incipit, ut postmodum ad graviora perducat.* — S. THOMAS, *Sum.* 3 p., q. 41, a. 4.

dizem Santo Agostinho ([1]) e São Jerônimo ([2]) — esmagar de encontro à pedra êsses párvulos de Babilônia, antes que, já crescidos, nos tenham senhoreado. Ha entre as pequenas e grandes tentações a mesma relação que existe entre a perfeição e a salvação. Renunciar à perfeição é comprometer a salvação: também ceder ás tentações menores é resvalar na ladeira que leva a infrações graves e mortais.

15. — Resistir assiduamente ás tentações leves é de extrema dificuldade e grande mérito, não tanto ponderada cada uma em separado, mas atenta a sua multiplicidade e continuidade.

"Ainda que se haja de pelejar contra as tentações graves com ânimo invencível, e a vitória que conseguirmos nos seja utilíssima — diz São Francisco de Sales ([3]) — pode, contudo, suceder que nos seja mais proveitoso combater bem com as pequenas; porque assim como as grandes excedem em qualidade, as pequenas excedem em número; e poder-se-á comparar a vitória destas com a daquelas. Os lobos e ursos são sem dúvida mais perigosos que as moscas; mas como nos não causam tanta importunidade e nojo, não exercitam tanto a nossa paciência... Enfim, estas miudas tentações... são as que continuamente exercitam aqueles mesmos, que são mais devotos e resolutos."

No entanto, seja qual for a importunação destas escaramuças, que se renovam continuamente, a violência

1) *Quid sunt parvuli Babyloniæ? Nascentes malæ cupiditates. Sunt enim qui cum vetere cupiditate rixantur. Quando nascitur cupiditas, antequam robur faciat adversum te mala consuetudo, cum parvula est cupiditas, nequaquam pravæ consuetudinis robur accipiat; cum parvula est elide illam.* — ***Enarr. in Psalm. 136***, n. 21.

2) *Nolo sinas cogitationem crescere. Nihil in te Babylonium nihil confusionis adolescat. Dum parvus est hostis, interfice.* — ***Ep. 22***, ad Eustoch.

3) ***Introd. à vida dev.***, 4.ª p., c. 8.

que, sob a ação diabólica, chegam certas obsessões, expõe a alma a perigos de outro gênero.

16. — A arte de combater não é a mesma para todas as tentações.

Ás de menor importância — como diz São Francisco de Sales — convém opor habitualmente a indiferença e o desprêzo, rechassando-as internamente por um simples ato de adesão a Deus.

"Quanto, pois, a estas pequenas tentações de vaidade, suspeitas, tristeza, inveja, afeição, e outras semelhantes ninharias que, como moscas e mosquitos, nos andam passando por diante dos olhos, e uma vez nos picam nas faces, outras no nariz; como é impossível estarmos totalmente livres da sua importunidade, a melhor resistência que lhes podemos fazer, é não nos afligir, porque nada disto nos pode causar dano, ainda que nos pode enfadar; contanto que tenhamos firme resolução de querer servir a Deus. Desprezai, pois, êstes miudos assaltos, e não vos ponhais nem ainda sòmente a considerar o que querem dizer: deixai-os zunir á roda dos vossos ouvidos quanto quiserem, e andar para cá e para lá, em redor de vós, como fazem as moscas: e quando vos vierem picar, e virdes que se demoram algum tanto em vosso coração, não façais mais nada senão abaná-las meramente, não pelejando com elas, nem lhes respondendo: mas fazendo atos contrários, quaisquer que sejam, e principalmente de amor a Deus. E se me dais crédito, o melhor será não porfiardes em querer opor a virtude contrária á tentação que sentis; porque isto seria quasi o mesmo que disputar com ela: mas depois de terdes feito um ato de virtude diretamente contrária, se tiverdes ensêjo de conhecer a qualidade da tentação, voltai simplesmente o vosso coração para Jesús Cristo crucificado, e, com um ato de amor, beijai-lhe os sagrados pés...

Isto baste, quanto ás leves e frequentes tentações: e se alguém com elas quisesse entreter-se por miudo, mortificar-se-ia e não conseguiria nada. [1]".

17. — Outro é o modo de proceder nas tentações graves.

O primeiro movimento deve ser de resistência, pela recusa terminante [2]. Á vontade cabe decidir: se aquiescer, é a derrota; se resistir, a vitória. Torna-se, pois, necessário um ato interno, contrário ao mal proposto.

É de suma importância repelir a tentação prontamente, antes que tenha invadido a alma por fortes impressões. Frouxo, a princípio, faz-se mais vigoroso o ataque, e pode chegar a ser quasi irresistível [3].

A oração deve acompanhar, ou ao menos seguir de perto, o movimento de repulsa [4]. A melhor tática de combate consiste em volver-se para Deus e formular em sua presença a recusa á tentação.

Os mestres da vida espiritual, na esteira de Jesús Cristo [5], todos inculcam ás almas tentadas o recurso á oração. É que a vitória só a podemos alcançar pela graça e esta é outorgada a quem a pede.

---

1) ***Introd. à vida dev.***, 4.ª p., c. 9.

2) *De remediis adhibendis solliciti esse debemus de quibus nobis providit (Deus) ne a tentatione vincamur: inter quæ primum est resistentia cum divina gratia.* — SCHRAM, **Theol. myst.**, § 153, t. 1.

3) *Prima serpentis suggestio mollis et tenera est, et facile virtutis pede conterenda; sed si hæc invalescere negligenter permittitur, eique ad cor aditus licenter præbetur, tanta se virtute exaggerat, ut captam mentem deprimens, usque ad intolerabile robur excrescat.* — S. GREG. M., **Moral.** lib. 32, c. 16.

4) *Alterum remedium præsentissimum et potentissimum ut tentationis nobis sint proficuæ est humilis oratio.* — SCHRAM, ***op. cit.***, § 154.

5) *Orate, ne intretis in tentationem.* — Matth. XXVI. 41.

Se a instância chega a ser demasiado intensa, pode-se — como o sugere o piedoso autor da *Imitação* (¹), e o aconselha São Francisco de Sales (²) — contrabater vigorosamente com o coração, protestando em termos enérgicos a resolução de permanecer fiel — o que se faz quer falando com Deus, quer interpelando o tentador.

No que ás ocasiões concerne, cumpre distinguir. Em se tratando de sugestões contrárias á pureza, é de regra desviar-se e fugir. Dá-se o mesmo com as ocasiões de pecar por excessiva afeição e amizade. Sendo porém de inquietação, de antipatia ou de ódio a sugestão diabólica, é quasi sempre melhor afrontar a ocasião e superar a impressão natural, mediante um ato contrário da vontade. A regra, parece, pois, ser esta: fugir do prazer, combater de frente a repugnância (³).

Em nenhum dos dois casos, e ainda menos no primeiro, convém discutir com a tentação. É preferível desviar o espírito para ocupações, que dissipam o tumulto e o perigo (⁴).

18. — São Francisco de Sales classifica entre os mais eficazes preservativos, a inteira sinceridade com o diretor de conciência.

"O maior remédio contra todas as tentações grandes ou pequenas — diz êle (⁵) — é manifestar o próprio

1) *Sibi imputa, cum mala inserit et immunda. Dicito illi: Vade immunde spiritus, erubesce, miser; valde immundus es tu qui talia infers auribus meis*, etc. — Lib. 3, c. 6, n. 4.

2) Em vez de disputar com o inimigo por palavras, fazei que se arroje sôbre êle com todo o vigor vossa parte afetiva, bradando com voz interna e externa juntas ambas: ah! traidor! ah! desgraçado! Abandonaste a Igreja dos Anjos e queres que eu abandone a dos Santos! etc. — *Carta a Santa Chantal* — *Cart. espir.*, l. 2, 1.ª, t. 1.

3) SCARAMELLI, *Dirett. Ascet.*, tr. 2, a. 2, c. 6, n. 409, t. 1.

4) S. FRANCISCO DE SALES, *Introd. á vida dev.*, 4.ª p., c. 7.

5) *Ibidem*.

coração, e comunicar as sugestões, sentimentos e afetos que tivermos, com o nosso diretor; porque notai que a primeira condição que o inimigo propõe á alma que êle quer enganar, é o silêncio: como fazem os que querem enganar as mulheres casadas e donzelas, que no primeiro invite lhes proíbem que aos pais e maridos contem suas propostas: pelo contrário, Deus em suas inspirações, requer sôbre todas as cousas, que nós as façamos reconhecer pelos nossos superiores e diretores."

19. — Muitas almas provadas pela tentação, sentem-se inquietas e incapazes de averiguar, na confusão causada por tais assaltos, se aquiesceram ou resistiram.

Só de casos duvidosos aqui tratamos, não daqueles de cuja repulsa ou consentimento há plena conciência.

A respeito dêssa perplexidade, formulam os teólogos duas regras, que pode seguir com segurança quer o penitente, quer o diretor.

Se a pessoa tentada tem horror ao pecado, em particular ao pecado a que a induzia a tentação — e, com maior razão, se é pessoa escrupulosa — pode-se, na dúvida, presumir que não consentiu.

Se, ao contrário, tem o hábito de não repelir as sugestões malignas, precipuamente as sôbre que versa a dúvida, é provável que tenha sucumbido.

"Concluamos, pois — diz Scaramelli [1] — pela doutrina geral que nos ensinam os teólogos a tal respeito, e que está nos dois princípios seguintes: quando a pessoa que duvida se aquiesceu a uma tentação interior, é de conciência larga, e sucumbe com frequência a sugestões dêsse gênero — tem contra si a presunção de culpabilidade, e por isso deve julgar-se culpada.

Quando, ao revés, tem a conciência tão delicada, que habitualmente repele todos os maus pensamentos e afeições — a presunção lhe é favorável. Pelo conseguinte,

1) *Dirett. Ascet.*, tr. 2, a. 11, c. n. 456, t. 1.

deve, por via de regra, considerar-se isenta de pleno e deliberado consentimento. Mas, se esta pessoa é escrupulosa, é preciso que tenha por certo, moralmente falando, não ter dado consentimento perfeito, nem cometido pecado mortal."

Essa teologia é de fácil justificação.

Quando agimos de acôrdo com os pensamentos e impressões habituais, os atos internos passam quasi sempre despercebidos, por ser próprio do hábito embotar a conciência dos atos praticados na sua esfera.

Ao contrário, para reagir contra o hábito, faz-se preciso um movimento e um esfôrço, que determinam um sentimento, de tanto maior intensidade, quanto mais forte é a resistência.

Pode-se, pois estabelecer êste principio: o ato praticado na direção do hábito, tem algo de inconciente; e o praticado em sentido oposto deve deixar vestígio na lembrança.

A dúvida é comparável á inconciência, porquanto supõe ausência na mente de qualquer impressão exata do que se faz com liberdade. É, portanto, razoável inferir que o ato se conformou ao hábito. Resta indagar do estado habitual: se é o de resistência, podemos concluir que resistimos; se é o de condescendência, devemos presumir que sucumbimos.

CAPÍTULO XI

Da concupiscência em geral.

A concupiscência, fonte primeira das tentações. — Noção. — Abrange todas as paixões. — Enumeração e genealogia das paixões. — Não são más por sua natureza. — Ainda quando desordenadas, só se tornam formalmente pecado, pela aquiescência da vontade. — Na linguagem da Escritura e dos doutores, a concupiscência é tida como foco de pecado. — Origina-se do excessivo amor próprio. — É fruto do pecado original. — Combater a concupiscência é a principal tarefa da perfeição.

7. — A concupiscência é a causa primeira das tentações, em todas suposta e por todas movimentada. A tentação necessariamente se verifica no sujeito tentado; ora, a concupiscência com êste se identifica; os demais agentes da tentação, meramente extrínsecos, limitam-se a pôr em ação o princípio íntimo, para dar o assalto á vontade e fazê-la cair.

Convém, pois, tratar primeiro da concupiscência.

8. — Depois de Aristóteles [1], assim a define Santo Tomaz [2]: apetite deleitável; ou, em outros termos: apetite do prazer.

É apetite, a saber: natural tendência para um objeto; apetite que reclama o prazer, i. é, o desafôgo, a expansão causada pela posse do objeto cubiçado. Para se ter a noção completa de concupiscência, cumpre acrescentar que êsse movimento é espontâneo e se antecipa á razão e á vontade. Em si mesmo é um *motus primo-*

1) Ἡ γὰρ ἐπιθυμία τοῦ ἡδέος ἐστὶν ὄρεξις. — RHET. l. 1, c. 11.

2) *Concupiscentia est appetitus delectabilis.* — **Sum.** 1.2, q. 30, a. 1.

primus, no dizer da Escolástica, o qual só se torna livre pela ulterior adesão da vontade.

Nossa natureza, dupla nos seus elementos, requer duplo gênero de objetos, correspondentes uns á parte sensível, outros á parte inteletual. O apetite concupiscível tende, pois, para os bens reclamados pela sensibilidade, e exigidos pelo espírito. A primeira tendência tem sua sede principal no corpo e é comum ao homem e ao irracional. A segunda é própria do homem, dotado como de pensamento e razão, e reside sobretudo na alma. Não obstante, o corpo e a alma estão de tal modo unidos, que só pela alma tem o corpo vida, movimento e sensação; e o corpo exerce na alma certa influência, mesclando algo de sensível nas operações mais espirituais.

A concupiscência designa antes o deleite meramente sensível e animal, mas compreende também a deleitação inteletual, que, por sua vez, se torna sensível, por efeito da harmonia existente entre a alma e o corpo. Daí provém o termo concupiscência, que significa: desejar conjuntamente com outrem — *cum cupere* (¹).

3. — Assim entendida, na sua mais alta generalidade, estende-se a concupiscência a todas as paixões e, pelo conseguinte, no tocante á vida perfeita, paixões e concupiscência estão em relação idêntica. Convém, pois, tratar aquí das paixões.

As paixões são movimentos do apetite sensível para alcançar o objeto deleitável, ou para remover o obstáculo que impede a posse de tal objeto. Duas são as espécies de apetite: o *concupiscível* e o *irascível*. O primeiro corre para o objeto. O segundo luta contra os empecilhos. Na

1) *Bonum secundum sensum est bonum totius conjuncti. Talis autem delectationis appetitus videtur esse concupiscentia quæ simul pertineat et ad animam et ad corpus, ut ipsum nomen concupiscentiae sonat. Unde concupiscentia, proprie loquendo, est in appetitu sensitivo, et in vi concupiscibili, quae ab ea denominatur.* — S. Thomaz, Sum. 1.2, q. 30, a. 1.

realidade, ambos se reduzem á concupiscência, que s combate e resiste, com o propósito de lograr a posse d bem almejado.

Por isso ensina Santo Tomaz que os movimentos d apetite irascível têm princípio e termo no apetite concu piscível ([1]), e que êste, ao cabo de contas, se reduz a amor próprio, o qual vem a ser, destarte, princípio gera dor de todas as paixões ([2]).

4. — Enumeram-se habitualmente onze paixões, qu vamos referir e definir por ordem.

"O amor é a paixão de se unir a algum objeto: u alimento saboroso, o exercício da caça. Esta paixão faz co que gostemos de ter essas cousas e delas nos apossemo

O ódio, ao contrário, é a paixão de afastar de nó algum objeto: odeio o sofrimento, odeio o trabalho, odei um remédio por seu mau gôsto, odeio tal indivíduo qu me causa mal, e meu espírito se afasta dêle naturalment

O desêjo é a paixão que nos impele a buscar o d que gostamos, quando não o temos presente.

A aversão, também chamada fuga ou antipatia, é paixão de impedir a aproximação do objeto que detestamo

A alegria é a paixão que faz a alma gozar do be presente e nele descansar.

A tristeza é a paixão que leva a alma, atormen ad pelo mal presente, a afastar-se dêle quanto possível afligir-se.

Até aquí, para se excitarem as paixões, foi bastant a só presença ou ausência do objeto. Nas cinco seguinte

1) *Sic patet quod passiones irascibilis et principium habe a passionibus concupiscibilis, et in passionibus concupiscibil terminantur.* — **Sum.** 1.2, q. 25, a. 1.

2) *Sed contra est quod August. dicit* (**Civ. Dei**, lib. 14, c. 7-9) *quod "omnes passiones ex amore causantur; amor enim, inhian habere quod amatur, cupiditas est; id autem habens eoque fruen laetitia est". Amor ergo est prima passionum concupiscibilis.* — **Ibid.**, a. 2.

...m da presença ou ausência do objeto, sobrevém a ...iculdade.

A audácia, a ousadia, a coragem, é a paixão pela ...l se esforça a alma por unir-se ao objeto desejado, ...a obtenção é difícil.

O temor é a paixão pela qual a alma se desvia de ...m mal, que é difícil evitar.

A esperança é a paixão que surge na alma, quando ...bjeto querido é de possível, posto que difícil, aquisição. ...ndo esta é fácil ou garantida, há gôzo por anteci...ção e reina a alegria.

O desespêro, ao revés, é a paixão que na alma se ...gina quando crê impossível a obtenção do objeto ...erido.

A cólera é a paixão pela qual nos esforçamos em ...elir com violência a quem nos faz mal ou nos empe...amos na vingança. A cólera não tem contrário, salvo ... quisermos classificar entre as paixões a tendência a ...ribuir o bem que nos fazem. Cumpre, todavia, ...ssificá-la entre as virtudes, porquanto não se vê nessa ...dência a emoção e o tumulto provocados pela paixão.

As seis primeiras paixões, que só presupõem a ...sença ou ausência do objeto, prendem-nas os antigos ...ósofos ao apetite a que dão êles o nome de concupiscível. ...s cinco restantes, onde á presença ou ausência do objeto ...brevém a dificuldade, agregam-nas ao apetite que êles ...nominam irascível.

Além destas onze paixões principais, ha também a ...rgonha, a inveja, a emulação, a admiração, o espanto, ... outras semelhantes, relacionadas tôdas com as que ...umeramos. A vergonha é tristeza ou temor de se ver ...xposto ao ódio ou ao desprêzo, por causa de falta ou ...efeito natural, que se deseja encobrir ou justificar. A ...nveja é a tristeza que nos causa o bem do próximo, e o ...mor que, possuindo-o êle, fiquemos nós privados dêsse

bem; ou o desespêro de obter um bem que já vemos possuido por outrem, com forte propensão para odiar a quem julgamos ser causa desta privação. A emulação que surge no homem de brio, quando vê alguém fazer atos de importância, compreende a esperança de poder também fazê-los e um sentimento de audácia, que induz a empreendê-los com toda a confiança. A admiração e o espanto abrangem a alegria de ter visto algo de extraordinário, com o desêjo de conhecer-lhe a causa e as consequências ou o temor que sob êsse novo objeto não se oculte algum perigo e a inquietação causada pela dificuldade de o averiguar; o que torna como que imóvel e inerte — o que se quer significar quando se diz: ficar pasmo. A intranquilidade, a preocupação, o medo, o assombro, o horror e o pavor, são apenas diferentes graus e efeitos do temor. Quem não tem segurança do bem que pretende, ou que possue, inquieta-se; em se agravando o perigo, causa-lhe êste importunos cuidados; tornando-se maior a pressão do mal tem medo; se o medo o perturba e o faz tremer, é assombro e horror; e se dêle se apodera o medo de tal forma que o deixa como que desvairado, já é pavor.

Por onde manifestamente se vê que, consideradas sob qualquer aspeto e qualquer que seja o seu número, as paixões sempre se rduzem a estas onze que deixamos explicadas.

Examinando o que se dá conosco, podemos até dizer que todas as nossas paixões têm seu único centro no amor, o qual a todas contém e a todas estimula. O ódio que votamos a algum objeto, provém do amor que dedicamos a outro: não odeio a doença, senão porque amo a saúde; não tenho aversão a alguém, senão por ser êle obstáculo á posse daquilo que tanto quero. O desejo é apenas amor que se estende ao bem que não se possue, como a alegria é um amor que se prende ao bem possuido.

A fuga, a tristeza é amor, constrangido a se apartar do mal que o priva do seu bem e lhe causa aflição. A audácia é amor que para possuir o objeto amado empreende cousas as mais dificultosas; e o temor é amor que, ameaçado de perder o objeto almejado, com tal perigo se perturba. A esperança é amor que se lisonjeia de possuir o objeto amado; e o desespêro é amor que se aflige de se vêr privado para sempre do objeto querido, o que lhe produz insensível desânimo. A cólera é amor irritado contra quem pretende privá-lo do seu bem, que se esforça por defender. Em suma: suprimido o amor, já não ha paixões; posto o amor, nas em todas.

Houve, no entanto quem reputasse a admiração como a paixão primeira, porque nasce da primeira surpresa causada por algum novo objeto, antes de qualquer intervenção de amor ou de ódio. Mas se tal surpresa não vai além da mera admiração do que parece novo, não produz emoção nem, pelo conseguinte, paixão nenhuma. Se causa emoção, deixamos observado que pertence ás paixões já explicadas. Faz-se, pois, mister persistir em manter o amor como paixão principal e fonte das demais.

Aí está como um pouco de reflexão sôbre nós mesmos nos dará o conhecimento das nossas paixões, á medida que se vão manifestando á alma (¹)."

Santo Tomaz, embora reconheça, como o já referido Bossuet, que as paixões se originam do amor, reduze-as, contudo, e coordena-as todas as quatro principais, cujas duas primeiras — a alegria e a tristeza — pertencem ao apetite concupiscível; e as duas restantes — a esperança e o temor — dependem do apetite irascível (²).

---

1) BOSSUET, ***Connaissance de Dieu et de soi-même***, c. 1, n. 6.

2) *Dicendum quod hæ quatuor passiones communiter principales esse dicuntur. Quarum duae, scilicet gaudium et tristitia, principales dicuntur quia sunt completivæ et finales simpliciter respectu omnium passionum; unde ad omnes passiones consequuntur, ut dicitur* (Eth. 1. 2, c. 5). *Timor autem et spes sunt principales,*

5. — Consideradas em si mesmas, não são más nem a concupiscência ([1]), nem as paixões ([2]) por ela geradas. Por sua natureza, são apenas energia íntima que faz o homem sair de si para procurar o objeto de sua vida e defender-lhe a posse. Quando êsse movimento obedece à razão, é bom e honesto; quando se lhe opõe, é mau e ilícito.

6. — Mas ainda quando desordenado e contrário à razão, o referido movimento não é mau senão materialmente, enquanto a vontade o não aprova. O livre consentimento da vontade é que o torna formalmente mau.

Em virtude dêste mesmo princípio, a espontânea impressão do bem só é meritória quando aceita e como que adoptada pela vontade.

---

non quidem quasi completivæ simpliciter, sed quia sunt completivæ in genere motus appetitivi ad aliquid. Nam respectu boni incipit motus in amore, et procedit in desiderium, et terminatur in spe; respecto vero mali, incipit in odio, et procedit ad fugam, et terminatur in timore. Et ideo solet harum quatuor passionum numerus accipi secundum differentiam præsentis et futuri, motus enim respicit futurum, sed quies est in aliquo præsenti. De bono igitur præsenti est gaudium, de malo præsenti est tristitia; de bono futuro est spes, de malo futuro est timor. Omnes autem aliæ passiones, quæ sunt de bono vel de malo præsenti vel futuro, ad has completive reducuntur. — **Sum.** 1.2, q. 25, a. 4.

1) *Dicendum est ergo aliquas delectationes esse bonas, et aliquas esse malas. Est enim delectatio quies appetitivæ virtutis in aliquo bono amato, et consequens aliquam operationem. Unde hujus ratio duplex accipi potest: una quidem ex parte boni in quo aliquis quiescens delectatur:* bonum *enim et* malum *in moralibus dicitur secundum quod convenit rationi vel discordat ab ea.* .

Et in moralibus est quædam delectatio bona secundum quod appetitus superior vel inferior requiescit in eo quod convenit rationi; et quædam est mala ex eo quod quiescit in eo quod a ratione discordat et a lege Dei. — S. TOMAZ, **Ib.** q. 34, a. 1.

2) *Passiones quæ in bonum tendunt, si sit verum bonum, sunt bonæ, et similiter quæ a vero malo recedunt; e converso autem passiones quæ sunt per recessum a bono et per accessum ad malum, sunt malæ.* — **Ib.** q. 24, a. 4, ad 2.

É, pois, necessário distinguir duas partes no homem, uma das quais obedece ao instinto e outra, á liberdade. Na linguagem da espiritualidade, tem a primeira o nome de parte inferior, e a segunda é chamada parte superior. O bem e o mal sempre se consumam na região da liberdade, e quaisquer que sejam as desordens e tumultos da parte sujeita ao instinto, enquanto a parte superior da alma lhes não dá a sua adesão, não é possível haver pecado.

7. — Na Escritura e em todos os doutores cristãos, o termo concupiscência é tomado á má parte, e significa o pendor de nossa depravada natureza para os torpes deleites. Os apóstolos, nas suas epístolas, e de modo particular, São Paulo, que insiste no assunto, apontam-na como o foco do pecado ([1]).

Dos Santos Padres basta referir esta página de Bossuet, na obra em que magistralmente lhes fixa e aprofunda a doutrina.

"Cumpre observar que todos os trechos (e são inúmeros) em que se mostra a concupiscência como um mal procedente de Adão e que nos é inerente, fazem vêr em todos os homens o fundo do pecado original, porquanto é a concupiscência aquele mal de que São Paulo deixou

1) *Non ergo regnet peccatum... ut obediatis concupiscentiis ejus.* — Rom. VI, 12 — *Concupiscentiam nesciebam nisi lex diceret: Non concupisces.* — **Ibid.** VII, 7. — *Carnem suam crucifixerunt cum vitiis et concupiscentiis.* — Gal. V, 24. — *Mortificate ergo membra vestra... concupiscentiam malam.* — Col. III, 5. — *Unusquisque vero tentatur a concupiscentia sua abstractus et illectus.* — Jac. I, 14. — *Concupiscentia, cum conceperit, parit peccatum.* — **Ibid.** I, 15. — *Unde bella et lites in vobis? Nonne hinc? ex concupiscentiis, etc.* — **Ibid.** IV, 1. — *Ut in concupiscentiis vestris insumatis.* — **Ibid.** IV, 3. — *Fugientes, quæ in mundo est, concupiscentiæ corruptionem.* — 2 Petr. I, 4. — *Qui post carnem in concupiscentia immunditiæ ambulant.* — **Ibid.** II. — *Juxta proprias concupiscentias ambulantes.* — **Ibid.** III, 3. — *Omne quod est in mundo, concupiscentia carnis est, et concupiscentia oculorum.* — 1 Joan. II, 16. — *Et mundus transit et concupiscentia ejus.* — **Ibid.** II, 17.

dito: *Está o mal dentro de mim*, ou *o mal me está pegado, inerente* — *Malum mihi adjacet* (¹). Apoiado nesse texto e em outros muitos, demonstra o Cardeal Belarmino *ser má a concupiscência* (²). Inseparável do nosso nascimento, e proveniente, com a vida, do pecador Adão, com êste nos unifica nessa qualidade e contém em si mesma todo o seu pecado. Por isso Clemente Alexandrino denominava-a *impiedade*.

E São Gregório Nazianzeno dizia que ela *cubiçava constantemente o fruto proibido* (³).

Explicando o sentido em que se lhe pode dar o nome de pecado, o Concílio Tridentino decide que não o é verdadeiramente e propriamente: *non vere et proprie*, isso, porém nos batizados, *in renatis* (⁴); o que parece indicar que nos demais e antes dêste sacramento, é pecado verdadeira e propriamente dito; tanto por dominar nas almas ainda não justificadas pela graça, nas quais introduz radical desordem; quanto por ser ela o sujeito a que se prende a falta de Adão e o pecado original. Essa é a doutrina de Santo Agostinho, o qual, como já vimos e melhor ainda veremos, nada acrescenta á tradição dos Santos que o precederam (⁵)".

8. — A fonte da concupiscência depravada é o exclusivo amor próprio.

Qualquer criatura, por provir do nada, traz consigo um fundo de fraqueza que a inclina a se desprender de Deus, regra eterna e indefetível, para a si mesma se arvorar em regra própria. "Ainda que seja difícil averiguar — diz Bossuet a respeito de Adão (⁶) — por

1) Rom. VII, 21.
2) ***De amiss. grat. et stat. pecc.***, l. 6, c. 14.
3) ***Carm.*** t. 1.
4) Sess. V. Can. 5.
5) ***Défense de la Trad.***, l. 8, c. 27.
6) ***Élév. sur les myst.***, 6.ª sem., 1.ª élév.

nde pode ter penetrado o pecado, ao homem basta-lhe er sido extraído do nada, para lhe trazer consigo a apacidade". É, pois, o amor próprio a causa de todos s nossos pecados.

Mas esta inata e fundamental fraqueza da criatura, que a expõe á queda, não é a concupiscência. Antes do pecado, era o homem inteiramente senhor de si, para agir a seu gôsto. Podia cair, sem que nenhuma influência quer externa, quer interna o inclinasse para o mal. Cousa nenhuma — a não ser êste pêso do nada. Imperava soberana a razão: nada se lhe antecipava, nada a desdenhava. E, não obstante, o homem caiu.

9. — Desde o pecado original, e por efeito dêsse pecado, agravou-se o pendor para o mal e foi propriamente depois dessa queda que a natureza humana se viu presa da concupiscência. No estado de inocência, os apetites da alma e do corpo estavam sujeitos á razão, e a vontade se encaminhava para o bem, com plena facilidade e equilíbrio perfeito. O pecado rompeu êsse equilíbrio e destruiu essa facilidade. Agora, perpetra o homem o mal que não quer — consoante a expressão de São Paulo (1) — e em balde deseja o bem que não consegue fazer.

Diz Bossuet: "Nada mais verdadeiro daquilo que já deixamos ponderado, a saber: quem conhece de modo perfeito a concupiscência, também conhece êste pecado da nossa natureza. Por isso reune Santo Agostinho ambas as cousas em todos os seus escritos, particularmente nos livros contra Juliano (2), por onde faz vêr que os antigos todos reconheceram o pecado original por terem reconhecido a concupiscência; porquanto reconhecê-la o mesmo é que reconhecer em todos os homens, desde o

1) *Non enim quod volo bonum, hoc facio, sed quod nolo malum, hoc ago.* — Rom. VII, 19.
2) ***Contr. Jul.*** l. 2, c. 7.

momento da concepção, essa desordem radical, que tão sensivelmente se patenteia com o correr dos anos, a ponto de o terem averiguado até os filósofos pagãos. É, pois, verdade que todos os homens trazem na rebeldia dos sentidos um secreto e natural vestígio do antigo pecado que infecionou a natureza inteira [1]."

10. — Dêsse geral movimento de revolta é que provém o fastio e a extrema dificuldade para as cousas espirituais e divinas, e, pelo conseguinte, combater a concupiscência vem a ser a principal tarefa da perfeição. Mas a contenda é particularmente renhida e penoso o esfôrço na via purgativa, por ser êste, como dissemos, o período das tentações ou, o que vem dar no mesmo, da resistência aos assaltos das paixões oriundas da concupiscência.

1) *Défense de la Trad.*, l. 9, c. 11.

CAPÍTULO XII

Concupiscências diversas.

1.º ORGULHO

As três formas da concupiscência. — Noção do orgulho e suas diversas manifestações. — Seus doze graus. — Adão pecou por orgulho e nos transmitiu a moléstia. — Por sua natureza, é o maior dos pecados. — É a raiz de todos os pecados. — É o maior obstáculo à perfeição. — O primeiro remédio é considerar o nada da criatura e a grandeza de Deus. — Outro consiste em ponderar quanto aos homens é odioso. — Castigos do orgulho: loucura e incontinência. — O orgulho suprime a graça. — Eficacíssimo remédio: a oração.

1. — Estudemos agora as feições diversas que toma em nós a concupiscência, ou o pendor para o mal, que herdamos do nosso primeiro pai.

O movimento da depravada concupiscência arrasta a dupla revolta: á revolta da alma contra Deus, pelo orgulho, e á revolta da carne contra o espírito, pela sensualidade. O orgulho e a sensualidade alimentam-se com a posse e o uso das riquezas, a que também a alma, por extranha aberração, acaba por aderir, arvorando-as em fim.

"Não é possivel compreender a queda do homem, sem conhecer a situação da alma racional e a posição que naturalmente ocupa, entre as cousas a que se dá o nome de *bens*.

Há, em primeiro lugar, o bem supremo, que é Deus, em redor do qual se movem todas as virtudes: aí está a felicidade da natureza racional. Há, em último lugar, os bens inferiores — objetos sensíveis e materiais — que podem impressionar a alma racional. Entre estas duas

categorias de bens, situa-se a alma, capaz, por seu livre alvedrio, de erguer-se aos primeiros, ou rebaixar-se até os últimos. Ocupa, destarte, uma posição como que intermediária entre tudo o que é bom.

Por seu estado, é a alma, depois de Deus, o mais excelente dos bens: infinitamente inferior a Deus e incomparavelmente superior a todos os objetos sensíveis, aos quais — desvinculada de Deus — não pode aderir, sem queda fragorosa. Mas, para tão fundo precipitar-se, é preciso, por assim dizer, que atravesse o meio, passando por si mesma. Com efeito, abaixo de Deus — a Quem se deve unir para lograr a felicidade — nada há mais excelente do que ela própria, feita á imagem do Criador. Cai, pois, em si mesma; e muito bem diz Santo Agostinho [1] que *desprendendo-se de Deus e precipitando-se do alto, o homem cai primeiro em si mesmo.* Aí chegado, já sem fôrças, cai fatalmente mais baixo e, incapaz de se deter, os desejos se lhe dispersam por todos os objetos sensíveis e inferiores, que o reduzem ao captiveiro. Efetivamente, escravo do corpo sujeito ás cousas externas e inferiores, vê-se constrangido a mendigar de tais objetos os prazeres que são o quinhão dos sentidos.

Aí está, pois, toda a queda do homem: como a água que, de elevada montanha, corre primeiro sôbre o alto rochedo, de onde se dispersa, por assim dizer, ao infinito, e se despenha no mais fundo abismo — assim a alma racional cai de Deus em si mesma e se precipita no que de mais ínfimo existe.

Essa é uma verdadeira imagem da queda da nossa natureza. Sentimos-lhe o último efeito no corpo, que nos oprime, e nos prazeres sensíveis, que nos captivam. Estamos abaixo de tudo isso e devéras escravizados á

1) *De Civ. Dei*, l. 14, c. 13.

natureza corpórea, nós que tínhamos sido feitos para a dominar. Tal o extremo de nossa queda (1).

2. — Portanto, cai primeiro o homem sôbre si mesmo. É o orgulho.

Orgulho é o desordenado amor á própria superioridade. Os latinos denominavam-no *superbia* (2), *a soberba* (3); e os gregos serviam-se de termo análogo, equivalente a sobrerefulgência (4).

Verifica-se esta anormal eminência no conceito que faz o homem de si mesmo e dos outros.

Quanto a si mesmo, excessiva complacência nos bens que possue e tendência a atribuir ao próprio merecimento o que é méra doação da divina liberalidade. Mais frequentemente: aberração que o leva a se arrogar qualidades imaginárias (5).

Essa entumecência egoísta adquire tantas formas quantos são os bens possuidos, reais ou aparentes. Do espírito, todos os aspetos sob os quais se manifesta a inteligência: a perspicácia, o raciocínio, a memória, a imaginação, a ciência, as artes, a palavra, a graça a vivacidade; a vontade com as suas qualidades e até com os seus defeitos, quando são brilhantes; a sensibilidade, com suas delicadezas e excessos. Do corpo: a fôrça, a

1) ***Traité de la Concupiscence,*** c. 15.

2) Cujo étimo parece dever ser este: *Super-velle-ire.*

3) *Dicendum quod superbia nominatur ex eo quod aliquis per voluntatem tendit supra id quod est. . . Qui enim vult supergredi quod est, superbus est.* — S. THOMAS, **Sum.** 2.2, q. 162, a. 1.

4) Ὑπερηφανία.

5) ***Quatuor quippe sunt species, quibus tumor arrogantiam demonstratur: cum bonum aut a semetipsis habere se æstimant, aut sibi datum desuper credunt, pro suis se hoc accepisse meritis putant; aut certe cum jactant se habere quod non habent; aut despectis cæteris, singulariter videri appetunt habere quod habent.*** — S. GREG. M. **Moral.** l. 22, c. 4. — Cfr. S. TOMAZ, **Sum.** 2.2, q. 162, a. 4.

saúde, a beleza, os adornos. Dos bens exteriores: sangue, relações, autoridade e poder.

A respeito dos outros, induz o orgulho a se conferir a primazia e desdenhar os demais. Quando topa com obstáculos, explode pelo ciume, pelo ódio, pela maledicência, pela calúnia, pelo juizo temerário; em suma: por tudo quanto aos outros rebaixa e dá relêvo á própria superioridade. É o imoderado desejo de mostrar-se, de provocar a atenção, a estima, o elogio. É o desgôsto de não ser reparado e sobretudo o horror de ser desprezado.

Daí os pavores do respeito humano e as baixezas para captar a opinião. A necessidade de dominar é a mais acerba forma do orgulho. O ciume é seu companheiro habitual, que o atormenta com o bem e as vantagens alheias.

3. — São doze os varios indícios e os graus diversos em que se mostra o orgulho e correspondem, no dizer de São Bernardo [1], aos doze graus da humildade, indicados na Regra de São Bento [2]. O angélico doutor [3]

1) ***De grad. humilit.***, c. 10 - 21.

2) ***Reg.*** c. 7.

3) *Illa autem duodecim quæ ponit Bernardus sumuntur per oppositum ad duodecim gradus humilitatis de quibus supra habitum est* (q. 161, a. 6). *Nam primus gradus humilitatis est "corde et corpore semper humilitatem ostendere, defixis in terram aspectibus"; cui opponitur* curiositas, *per quam aliquis curiose ubique et inordinate circumspicit. Secundus gradus humilitatis est "ut pauca verba et rationabilia loquatur aliquis non clamosa voce"; contra quum opponitur* levitas mentis, *per quam scilicet homo superbe se habet in verbo. Tertius gradus humilitatis est "ut non sit facilis et promptus in risu"; cui opponitur* inepta lætitia. *Quartus gradus humilitatis est "taciturnitas usque ad interrogationem"; cui opponitur* jactantia. *Quintus gradus humilitatis est "tenere quod communis regula monasterii habet"; cui opponitur* singularitas, *per quam scilicet aliquis sanctior vult apparere. Sextus gradus humilitatis est "credere et pronuntiare se omnibus viliorem"; cui opponitur* arrogantia, *per quam scilicet homo se aliis præfert. Septimus gradus humilitatis est "ad omnia inutilem et indignum*

admite e justifica a nomenclatura, embora advirta que abrange certos antecedentes e consequentes do orgulho e da humildade.

Damo-la aquí em síntese.

O primeiro grau do orgulho é a curiosidade, á qual a humildade opõe a modéstia do olhar. O segundo é a leviandade de espírito, cujo remédio é a palavra rara, sensata e reservada. O terceiro é a alegria tola, a que se contrapõe a vigilância no refrear o riso. O quarto é a jactância, que se corrige pelo silêncio, quando não se é interrogado. O quinto é a singularidade, que desaparece com o retraimento na regra e vida comum. O sexto é a arrogância, a que responde a humildade com o desdém de si mesmo. O sétimo é a presunção, que de tudo se julga capaz, quando, ao contrário, o coração humilde se reputa indigno e inútil. O oitavo é a presteza em justificar-se de alguma falta, ao passo que a humildade não hesita em confessá-la. O nono é a confissão simulada para subtrair-se á penitência, contraposta á paciência que a humildade inculca para expiação dos pecados cometidos. O décimo é a revolta, a que se opõe a obediência. O undécimo é a independência, á qual se renuncia pela submissão á vontade de outrem. Finalmente,

---

se confiteri et credere"; cui opponitur præsumptio, *per quam scilicet aliquis reputat se sufficientem ad majora. Octavus gradus humilitatis est "confessio peccatorum": cui opponitur* defensio eorumdem. *Nonus gradus humilitatis est "in duris et asperis patientiam amplecti"; cui opponitur* simulata confessio... *Decimus gradus humilitatis est "obedientia", cui opponitur* rebellio. *Undecimus gradus humilitatis est "ut homo non delectetur facere propriam voluntatem"; cui opponitur* libertas, *per quam scilicet homo delectatur libere facere quod vult. Ultimus autem gradus humilitatis est "timor Dei"; cui opponitur peccandi* consuetudo, *quæ implicat Dei contemptum. In his autem duodecim gradibus tanguntur non solum superbiæ species, sed etiam quædam antecedentia et consequentia, sicut etiam (supra) de humilitate dictum est.* —**Sum.** 2-2, q. 162, a. 4, ad 4.

o duodécimo é o hábito do pecado, ao qual, na humildade, se embarga com o temor de Deus.

Êstes caraterísticos da humildade e do orgulho aplicam-se de modo especial aos religiosos das ordens monásticas; mas também se adaptam ao comum dos cristãos, obrigados como estão a evitar o pecado e, pelo conseguinte, a se dedicar á perfeição, mediante a prática das virtudes morais, das quais é a humildade uma das primeiras. É obrigação que nos incumbe a todos por estarmos todos indistintamente sujeitos ao orgulho.

4. — "Foi êste vício — diz Bossuet [1], cujas reflexões tão notáveis pela sagacidade, profundeza e doutrina, nos não cansamos de referir — foi êste vício que se nos insinuou no íntimo, quando, na pessoa de Eva, nos dizia a serpente: *Sereis como deuses* [2]. Mortifera peçonha que bebemos, quando sucumbimos á tentação. Penetrou-nos até a medula e infecionou-nos a alma. Esta é a terceira concupiscência, a que São João dava o nome de *orgulho*, e mais: *orgulho da vida*, porque toda a vida corrompe. É como que o vício radical, de onde pululam os demais e em todos os atos se patenteia. Mas, o que é mortal em alto grau, é ser o orgulho o mais secreto e o mais nocivo alimento do coração."

A tirania do orgulho, a que estamos todos sujeitos, é a primeira chaga de nossa natureza decaída. O pecado de nosso pai Adão foi sobretudo pecado de orgulho. Ao invés de orientar-se para Deus, princípio e fim de tudo, sonhou tomar para si o lugar dêle, dando crédito á palavra do tentador: "sereis como deuses". É a feição caraterística do pecado original. O primeiro homem não podia pecar movido pela concupiscência carnal, porquanto, até então, tudo nêle era calma e docilidade na parte inferior de sua natureza.

1) *Traité de la Concupiscence*, c. 10.
2) *Et eritis sicut dii*. — Gen. III, 5.

Tal é a opinião de Santo Tomaz ([1]), adoptada por todos os Escolásticos, como a tinham já antes ensinado os Santos Padres, em particular Santo Ambrósio ([2]), Santo Agostinho ([3]), São João Crisóstomo ([4]), São Próspero ([5]), São Leão ([6]), São Gregório Magno ([7]) e São Bernardo ([8]).

Essa aversão de Deus e complacência em si mesmo constituiram a principal enfermidade do homem. Por indestrutível instinto, contempla-se, esquadrinha-se e admira-se a si mesmo; aspira a elevar-se, a irradiar, a se tornar o centro para o qual tudo convirja. Expande-se contente no sentimento de sua própria superioridade; emprega a energia e o empenho de que é capaz para subir e dominar e, sobretudo, para se emancipar de qualquer jugo ou inferioridade. Compraz-se vaidosamente nas acções mais santas ([9]), nas mais altas virtudes ([10]) e, até, na humildade ([11]).

---

1) *Primum peccatum hominis fuit in hoc quod appetiit quoddam spirituale bonum supra suam mensuram, quod pertinet ad superbiam. Unde manifestum est quod primum peccatum primi hominis fuit superbia.* — *Sum.* 2.2, q. 163, a. 1.

2) ***Serm. 14 in Ps. 118.***

3) *Manifesto ergo apertoque peccato, ubi factum est quod Deus fieri prohibuerat, diabolus hominem non cepisset, nisi jam ille sibi ipsi placere cœpisset. Hinc enim et delectavit quod dictum est:* ***Eritis sicut dii.*** — ***De Civ. Dei,*** l. 14, c. 13.

4) ***Hom. XVI, in Gen.***

5) ***De Vita contempl.*** l. 2, c. 19.

6) ***Serm. 5 de Nativit.***

7) ***Moral.*** l. 34, c. 19.

8) ***Serm. 1 de Adv.*** n. 3.

9) *Alia quippe quæcumque iniquitas in malis operibus exercetur ut fiant: superbia vero etiam bonis operibus insidiatur ut pereant.* — S. AUGUST., ***Epist. 211,*** n. 6.

10) *Aliquando homo ex summis cœlestibusque virtutibus intumescit.* — S. GREG., ***Moral.*** l. 34, c. 18.

11) *Superbia non oritur ex virtutibus sicut ex causa per se, sed sicut ex causa per accidens, in quantum scilicet aliquis ex*

5. — Por seu caráter intrínseco — que é afastar e insular de Deus, para só de si depender — o orgulho é o pecado máximo. Nos outros, o pecador desvia-se por ignorância, por fraqueza ou pelo desejo de algum bem finito. Nêste, separa-se de Deus, para lhe fugir á superioridade, o que implica desprezo do soberano bem e direta aceitação do mal (1).

6. — O orgulho também é tido como a fonte de todos os pecados (2). Segundo Santo Agostinho (3), produz a sensualidade ou o gôzo egoísta e solitário: o orgulhoso quer, como Deus, ter em si mesmo a sua felicidade. Mas ensina Santo Tomaz (4) que se tem o orgulho como fonte de todos os pecados, por haver em qualquer pecado aversão e desprêzo de Deus — caraterísticos do orgulho;

---

virtutibus occasionem superbiæ sumit... Unde etiam de ipsa humilitate aliqui superbiunt. — S. TOMAZ, **Sum.** 2.2, q. 162, a. 5, ad. 3.

1) *Ex parte aversionis, superbia habet maximam gravitatem; quia in aliis peccatis homo a Deo avertitur vel propter ignorantiam, vel propter infirmitatem, vel propter desiderium cujuscumque alterius boni; sed superbia habet aversionem a Deo ex hoc ipso quod non vult Deo et ejus regulæ subjici... Et ideo averti a Deo et ejus præceptis, quod est quasi consequens in aliis peccatis, per se ad superbiam pertinet, cujus est Dei contemptus...* — S. THOMAS, **Sum.** 2.2, q. 162, a. 6.

2) *Quoniam initium omnis peccati est superbia.* — **Eccli.** x, 15.

3) *Quid enim aliud in eo (superbia) homo appetit, nisi solus esse, si fieri potest, cui cuncta subjecta sint, perversa scilicet imitatione omnipotentis Dei... Habet ergo et superbia quendam appetitum unitatis et omnipotentiæ.* — **De vera Relig.**, c. 45.

4) *Dicendum quod quidam dicunt superbiam dici tripliciter. Uno modo secundum quod superbia significat inordinatum appetitum propriæ excellentiæ; et sic est speciale peccatum. Alio modo secundum quod importat quemdam actualem contemptum Dei, quantum ad hunc effectum, qui est non subdi ejus præcepto; et sic dicunt quod est generale peccatum. Tertio modo secundum quod importat quamdam inclinationem ad hujusmodi contemptum ex corruptione naturæ; et sic dicunt quod est initium omnis peccati.* — **Sum.** 1.2, q. 84, a. 2.

e ainda, porque a revolta do orgulho predispõe a todas as demais.

7. É fácil convencer-se de que é o orgulho o maior obstáculo à perfeição: basta confrontar as respetivas noções. A perfeição consiste na caridade, que faz amar a Deus sôbre todas as cousas e ao próximo como a si mesmo. O orgulho é excessiva estima de si mesmo, que leva a referir-se a tudo e sôbre todos altear-se. A perfeição é o amor a Deus a ponto de se desprezar a si mesmo. O orgulho é o amor a si mesmo a ponto de se desprezar a Deus. Como adverte Santo Agostinho [1], fundam êstes dois contrários amores as duas cidades inimigas: a cidade do bem e a cidade do mal; a cidade celeste e a cidade terrestre; a cidade da perfeição e a cidade da perdição.

No concernente a esta oposição do amor de Deus e do amor próprio, ouçamos a Bossuet, sublime sempre quando descreve o nada da criatura perante Deus.

"Os contrários se dão mutuamente a conhecer: a injustiça do amor próprio conhece-se pela justiça da caridade, de que é o amor próprio afastamento e privação. Santo Agostinho define-as ambas nestes termos: "A caridade é o amor a Deus até o desprêzo de si mesmo"; e, ao revés, "a cubiça é o amor a si mesmo até o desprêzo de Deus". Quando se diz que o amor a Deus vai até o desprêzo de si mesmo, entende-se até o desprêzo de si mesmo em relação a Deus e comparando-se com Êle. Neste sentido, duvidar que possa alguém desprezar a si mesmo seria duvidar dos primeiros princípios da razão e da justiça. O desprêzo opõe-se à estima. Que há, porém, que

1) *Fecerunt itaque civitates duas amores duo, terrenam scilicet amor sui usque ad contemptum Dei; cælestem vero amor Dei usque ad contemptum sui. Denique illa in seipsa, hæc in Domino gloriatur. Illa quærit ab hominibus gloriam; huic autem Deus, conscientiæ testis, maxima est gloria. Illa in gloria sua exaltat caput suum; hæc dicit Deo suo:* Gloria mea et exaltans caput meum... *etc.* — ***De Civitate Dei,*** L. 14, c. 28.

mereça estima, quando comparado com Deus? ou que é que se lhe pode comparar, visto ser Deus *Aquele que é*, sendo nada tudo o mais, na sua presença? Foi o que fez dizer ao profeta: "Perante Deus, são as nações apenas uma gota de água e como o pó miúdo na balança; e as mais vastas regiões um pouco de poeira (¹)". Haverá nada mais vil? E, no entanto, não sossega a Escritura, e — para se exprimir com toda a justeza e precisão — chega a esta sentença: "As nações todas são como nada diante dêle, são por êle reputadas como caos (2)".

Quereis mais? Não se está referindo a nenhum homem tomado individualmente, mas a uma inteira nação, ao pé da qual um só homem é nada. Mas essa nação também não é mais do que uma gota de água, um minúsculo grãozinho, uma desprezível pitada de pó. E não só uma nação é apenas isso: as nações todas, em conjunto, são ainda menos — são nada. Quanto mais cousas avoluma, tanto mais deprecia o que vai cuidadosamente reunindo. Uma nação é apenas uma gota de água; mas, todas juntas, que serão as nações? Algo mais, talvez? Absolutamente. Quanto maior número de criaturas juntardes, tanto mais evidente o nada.

Não nos cause, pois, extranheza que o amor a Deus se extende até o desprêzo de si mesmo: não é possível maior desprêzo que o de considerar-se nada. É justiça reputar-se nada na presença de Deus e ter para consigo mesmo o maior desprêzo. Basta repetir com São Miguel: "Quem como Deus?" Ser com êle confrontado ou nomeado em sua presença, quem há que o mereça? Deus é *Aquele que é*, e possue a plenitude do ser. Multiplicai as criaturas, aumentai-lhes as perfeições, sempre mais, até o infinito; consideradas em si mesmas, serão elas constantemente

1) Is. XL, 15.
2) *Ibidem*, 17.

não-ser". E para que avolumar muitos "não-seres?" em todos êles, formar-se-á talvez, algo mais que o não-ser? Sem dúvida que não. O homem, ama, pois, a Deus, por só êle ser quem é, e estende o teu amor ao ponto de a ti mesmo te desprezares como nada!

Mas, ao invés de dilatar o amor de Deus — como seria seu dever — até o desprêzo de si mesmo, levou o amor a si mesmo até o desprêzo de Deus; seguiu a própria vontade até esquecer a de Deus, ao ponto de a descurar de todo, e postergá-la de modo acintoso, e querer agir e satisfazer-se, independentemente de Deus, sem respeitar-lhe a prohibição, como se êle não existisse. Dessarte, o nada desconsidera a Quem é, e em vez de a si mesmo se desprezar por amor a Deus, conforme a soberana justiça, desfaz a glória e a grandeza de Deus, o único que possue o ser, sacrificando-a á própria satisfação, posto seja nada — o que é o cúmulo da injustiça e do desvario (1)".

Quem, pelo conseguinte, aspira á perfeição, ha-de combater o orgulho e servir-se de todos os meios próprios para curar, ou pelo menos minorar tão hediondo mal, que carcome a alma humana.

8. — O primeiro remédio é a atenta ponderação do que realmente somos quanto á natureza, atos e virtude; e do que é Deus em si mesmo e relativamente a nós. A reflexão sôbre o nosso nada e a nossa miséria, sôbre o ser infinito de Deus e sua liberalidade, patenteia a injustiça, a ingratidão e a inépcia do orgulho. O quadro que traçou Bossuet da vaidade da criatura diante de Deus, pode servir de modêlo.

Observa Santo Tomaz (2) que o pecado de soberba é difícil de evitar-se, porque se insinua na alma de mil

1) ***Traité de la Concupiscence***, c. 12.

2) *Difficile est vitare aliquod peccatum propter ejus latentiam; et hoc modo superbiam difficile est vitare, quia ex ipsis bonis*

secretas maneiras, mas não chega a ser grave, enquanto não fôr expressamente reconhecido pela razão; e, por outro lado, que é fácil combatê-lo, quando a atenção do espírito converge para essa desordem, considerando a fragilidade humana, a grandeza de Deus, ou a futilidade dos bens de que nos orgulhamos.

9. — É também útil ponderar quanto aos homens é odioso êste vício. Cousa extranha! Estamos todos, quem mais quem menos, infecionados dêsse mal do orgulho, e ninguém o pode sofrer nos outros. Perante o orgulho, o homem se apruma e se revolta e despreza. Faz-se mister encobrir o mal, como se oculta uma doença vergonhosa, sob pena de tornar-se objeto da reprovação geral.

10. — Deve ainda a reflexão estender-se aos castigos infligidos ao orgulhoso. Não é raro que a presunção de avultar e dominar produza a loucura. Exalta-se e turva-se o cérebro sob o esfôrço dos mesmos pensamentos, e Deus, por severa lei de sua Providência, permite êsses transtornos, como castigo das insensatas tentativas de exaltação. As duas mais frequentes formas da loucura costumam ser a mania de grandeza que sonha com cousas extraordinárias, distinções, glória, honrarias; e a mania de perseguição, que vê por toda a parte adversários, conspirações, perigos. Provêm ambas, quasi sempre, de ambiciosos desejos que o demente crê satisfeitos, ou desespera de alcançar.

---

occasionem sumit... Et ideo motus superbiæ occulte subrepens non habet maximam gravitatem antequam per judicium rationis deprehendatur: sed postquam deprehensus fuerit per rationem, tunc facile evitatur, tum ex consideratione propriæ infirmitatis, secundum illud (Eccli, x, 9): Quid superbit terra et cinis? *tum etiam ex consideratione magnitudinis divinæ, secundum illud* (Job, xv, 13): Quid tumet contra Deum spiritus tuus? *tum etiam ex imperfectione bonorum de quibus homo superbit, secundum illud* (Is. xl, 6): Omnis caro fœnum et omnis gloria ejus quasi flos agri, *et infra* (lxiv, 6): Quasi pannus menstruatæ universæ justitiæ nostræ. — *Sum.* 2.2, q. 162, a. 6, ad 1.

Porém, o castigo mais comum é a incontinência ([1]). Para reduzir o soberbo á consciência de sua miséria, Deus o abandona ás ignomínias das paixões carnais. Pretende equiparar-se ao Altíssimo, e desce ao nível dos irracionais — e mais baixo ainda.

11. — Finalmente, a consequência certa, lógica e de todas a mais formidanda é a supressão da graça. Afirma-o expressamente a Escritura, na epístola de São Tiago ([2]): "Deus resiste aos soberbos e dá sua graça aos humildes". Basta um simples raciocínio para explicar semelhante resultado.

A graça é Deus que reside na alma, associando-a á sua vida. Quando Deus se aparta, desaparece a graça. Ora, de todas as cousas que afastam a Deus, é o orgulho a mais imperiosa. Deus a si mesmo quer necessariamente e tudo o que faz é por amor a si mesmo que o faz ([3]). Êle tudo se origina, como fonte que é, e tudo para êle converge, por ser o fim de tudo. Deus se compraz nesta universal dependência por ser ela a expressão da verdade. Primeiro e último ser, princípio e fim de tudo ([4]), não pode sofrer o mínimo dano a esta sua glória, de que é

---

1) *Sicut in syllogismis ducentibus ad impossibile quandoque aliquis convincitur per hoc quod ducitur ad inconveniens magis manifestum; ita etiam ad convincendum superbiam hominum, Deus aliquos punit, permittens eos ruere in peccata carnalia, quæ etsi sint minora, tamen manifestiorem turpitudinem continent...* Qui detinetur superbia et non sentit, labitur in carnis luxuriam, ut, per hanc humiliatus, a confusione exurgat. *Ex quo etiam patet gravitas superbiæ. Sicut enim medicus sapiens in remedium majoris morbi patitur infirmum in leviorem morbum incidere; ita etiam peccatum superbiæ gravius esse ostenditur ex hoc ipso quod pro ejus remedio Deus permittit homines ruere in alia peccata.* — S. TOMAZ, **Sum.**, 2-2, q. 162, a. 6, ad 3.

2) *Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam.* — Jac. IV, 6.

3) *Universa propter semetipsum operatus est Dominus.* — Prov. XVI, 4.

4) *Ego sum A et Ω principium et finis.* — Apoc. I, 8.

extremamente cioso ([1]), e declara em termos de majestade e poder que a não dará a ninguém nem cederá os seus direitos de senhor ([2]). E pretende o orgulho arrebatar-lhe o centro da soberania e privá-lo de sua glória. Não sossega enquanto não tenha destronado a Deus e usurpado o seu lugar. Deus repele, com toda a energia que lhe é própria, esta sacrílega usurpação e resiste ao soberbo, com aquela resistência que se opõe a quem tenta tirar a vida. Por isso, o orgulho não só afugenta a Deus, como o fazem os demais pecados, mas coloca-o outrossim em estado de oposição e resistência. Destarte, não detém apenas o curso da graça: seca-lhe ainda a fonte. E, sem a graça, já não é possível nem a perfeição, nem a salvação.

12. — Com a meditação sôbre a injustiça, o absurdo e as funestas consequências do orgulho, o meio mais eficaz, o único deveras eficaz para dêle preservar-se — é a oração.

A oração tem a virtude de atrair a graça e, pelo conseguinte, propiciar o regresso de Deus à alma. E também tem contra o orgulho esta especial eficácia: é ato de todo em todo contrário — ato de humildade.

1) *Propter me, propter me faciam ut non blasphemer, et gloriam meam alteri non dabo.* — Is. XLVIII, 11.

2) *Ego Dominus, hoc est nomen meum, gloriam meam alteri non dabo, et laudem meam sculptilibus.* — *Ibid.* XLII, 28.

CAPÍTULO XIII

Concupiscências diversas.

2.º DA SENSUALIDADE

Definição da sensualidade. — Está nos cinco sentidos. — O corpo é a séde da sensualidade, mas a alma é quem a sente. — Deleites lícitos e deleites ilícitos. — É difícil traçar-lhes a linha divisória. — Desde a queda original, a carne é o tormento do homem. — Todas as energias do instinto procuram concentrar-se nas duas funções relativas ao indivíduo e à especie. — Dominar os instintos sensuais é nobreza, sujeitar-se-lhe é deshonra. — A vida carnal é o oposto da perfeição. — Paralelo entre o orgulho e a sensualidade. — Primeira precaução contra a carne: abster-se do que é lícito. — Segunda: robustecer-se no sofrimento. — Também o estudo é natural preservativo. — Remédios ministrados pela fé: o pensamento do inferno e do purgatório. — A meditação da Paixão do Salvador. — A oração.

1. — O segundo movimento da concupiscência é o que São Paulo denomina apetência da carne contra o espírito (¹). Esta rebeldia consiste na desordenada procura dos prazeres dos sentidos, ou do corpo.

Aqui, mais que alhures, o instinto leva a dianteira sôbre a razão. Por isso, o termo concupiscência aplica-se precipuamente ao movimento espontâneo que tende para os gozos sensíveis.

Essa extrema apetência do prazer reside nos sentidos e se produz de tantas maneiras diversas, quantos são os órgãos de que dispõe o homem para se pôr em relação com o mundo material.

2. — Os cinco sentidos são as janelas (²) por onde

1) *Unde concupiscentia, proprie loquendo, est in appetitu sensitivo, et in vi concupiscibili quæ ab ea denominatur.* — S. TOM. *Sum.* 1.2, q. 30, a. 1.

2) *Ascendit mors per fenestras vestras.* — Jer. IX, 21.

o inimigo penetra na fortaleza da alma e aí se estabelece como senhor. É vencida a alma, ou pelo menos tentada, alternativamente, pela vista, pelo ouvido, pelo olfato, pelo gôsto. Os espetáculos fúteis, o falso brilho das cousas raras a que dão tamanho valor os homens, as formas corpóreas e a só vista da carne, seduzem a alma pelos olhos. Os cantos voluptuosos, as palavras lascivas solicitam-na pelos ouvidos. Os perfumes e gratos odores amolecem-na pelo olfato e servem de isca ao prazer. Os regalos de mesa, do comer e do beber, são uma das grandes preocupações do homem. Dos prazeres do tato não se fala sem corar; mas quem não sabe ser essa a mais inflamada paixão, que todas as demais põe em atividade e cuja violência chega até a loucura [1]?

A vista, o ouvido, o olfato, o gôsto e o tato são, pois, outros tantos fócos de concupiscência.

---

1) *Per quinque sensus quasi per quasdam fenestras vitiorum ad animarum introitus est. Horum perturbationibus anima prægravatur, et capitur adspectu, auditu, odoratu, sapore, tactu. Si circensibus quispiam delectetur, athletarum certamine, si mobilitate histrionum, si formis mulierum, splendore gemmarum, vestium, metallorum, et cæteris hujuscemodi, per oculorum fenestras animæ capta libertas est, et implevit illud propheticum:* Mors intravit per fenestras vestras. *Rursum auditus vario organorum cantu est vocum inflexionibus delinitur, et carmine poetarum et comœdiorum, mimorumque urbanitatibus et strophis, et quidquid per aures introiens virilitatem mentis effœminat. Odoris autem suavitas, et diversa thymiamata, et amomum, et cyphi, œnanthe, muscus, et peregrini muris pellicula, quod dissolutis et amatoribus conveniat, nemo nisi dissolutus negat. Porro ciborum aviditas, quod avaritiæ mater sit, et animam quasi quibusdam compedibus degravatum in terra teneat, quis ignorat? Propter brevem gulæ voluptatem, terræ lustrantur et maria, et ut mulsum vinum pretiosusque cibus fames nostras transeat, totius vitæ opera desudamus. Tactus autem alienorum corporum et fœminarum ardentior appetitus vicinus insaniæ est. Ob hunc sensum, cupimus, irascimur, gestimus, invidemus, amulamur, solliciti sumus, et expleta voluptate, per quandam plenitudinem rursus accendimur, quærimusque facere quod, cum fecerimus, iterum*

"Segundo ensina Santo Agostinho, a malícia da concupiscência difunde-se no homem todo. Corre-lhe, por assim dizer, em todas as veias e penetra-o até a medula dos ossos. É raiz envenenada que extende os ramos a todos os sentidos: os ouvidos, os olhos, tudo quanto é capaz de prazer, sente-lhe o efeito. Os sentidos mutuamente se ajudam; o prazer de um suscita e fomenta o de outro, e da união de todos resulta uma corrente, que nos arrasta para o abismo do mal. É mister distinguir, nas operações dos sentidos, a necessidade, a utilidade, a viveza da sensação e finalmente o apêgo ao prazer sensível: *libido sentiendi*. Destas quatro qualidades dos sentidos, as três primeiras são obra do Criador: a necessidade da sensação manifesta-se nos objetos que impressionam a cada instante os sentidos; a utilidade percebe-se de modo particular no gôsto, que facilita a escolha do alimento e lhe prepara a digestão; a viveza é o mesmo que a prontidão do ato e a subtileza do órgão. Deus é o autor destas três qualidades. Mas é no meio desta obra de Deus que se estabelece o forçado apêgo ao prazer sensível e a sua irreprimível fascinação, i.é, a concupiscência introduzida pelo pecado. Esta, sim, é inimiga da prudência, fonte da corrupção, morte da virtude. Os cinco sentidos são fendas por onde corre sôbre os objetos e lhes recebe as impressões. Já demonstrou Santo Agostinho que a concupiscência é a mesma por toda a parte, por ser o mesmo, em toda a parte, o atrativo do prazer, a indocilidade dos sentidos, o captiveiro e a aderência do coração aos objetos sensíveis. Onde quer que se bata, a repercussão é geral. A cena invade os olhos; os ternos dizeres, os apaixonados cantares penetram, pelos ouvidos, no coração. Algumas vezes, entra a corrupção

---

peniteamus. Igitur, cum per has portas, quasi quidem perturbationum cunei ad arcem nostræ mentis intruerint, ubi erit libertas, ubi fortitudo ejus? — S. HIERONYM. *Adv. Jovinian.* l. 2, c. 12.

em vagas enormes; insinua-se, outras vezes, gota a gota: mas nem assim escapamos à submersão. Está o mal no sangue e nas entranhas, antes de explodir pela febre (¹)".

3. — Posto seja o corpo a séde do prazer, quem o sente é a alma. Em se produzindo no órgão a excitação, responde-lhe a alma por espontâneo movimento: projeta-se, por assim dizer, fóra de si mesma, para escolher ou repelir o que lhe oferecem. Êsse movimento, que é o instinto animal, não é livre; á vontade cabe apenas moderá-lo, conjurando a ocasião que o provoca, recusando-se acompanhá-lo e dar-lhe a satisfação que almeja ou finalmente concedendo-lhe o que é lícito e cerceando-lhe o que é desordenado.

4. — Duas são, com efeito, as espécies de exigências do instinto: umas se conciliam com a ordem natural e o plano providencial de Deus a respeito do homem; outras violam as leis da ordem e da razão: são estas más e proibidas; lícitas aquelas (²). Em ambas, o prazer é

---

1. ***Maximes et réflexions sur la comédie,*** n. 8.

2) *Hæc omnia quæ nos delectant in sensibus corporis, aliqua licita sunt. Delectant enim, ut dixi, oculos spectacula ista magna naturæ; sed delectant oculos etiam spectacula theatrorum. Hæc licita, illa illicita. Psalmus sacer suaviter cantatus, delectat auditum; sed delectant auditum etiam cantica histrionum. Hoc licite, illud illicite. Delectant olfatum flores et aromata, et hæc Dei creatura; delectant olfatum etiam thura in aris dæmoniorum. Hoc licite, illud illicite. Delectat gustum cibus non prohibitus: delectant gustum etiam epulæ sacrilegorum sacrificiorum. Hoc licite, illud illicite. Delectant conjugales amplexus; delectant etiam meretricum. Hoc licite, illud illicite. Videtis ergo, charissimi, esse in istis corporis sensibus licitas et illicitas delectationes. Justitia sic delectet ut vincat etiam licitas delectationes; et ei delectationi qua licite delectaris præpone justitiam.* — S. AUGUSTIN. ***de verbis Apost.*** serm. 159, n. 2.

idêntico; quando, porém, o deleite corporal vai de encontro á lei divina, torna-se mortal para a alma [1].

5.— O difícil é respeitar a linha divisória entre o prazer bom e permitido, e o mau e ilícito; e tanto maior a dificuldade, quanto o uso do lícito acende a cubiça do ilícito.

Ainda mais: a satisfação dada a um sentido desperta o apetite dos outros, porquanto o prazer localizado nos cinco sentidos por todo o corpo se difunde, e tocar num é fazer vibrar o organismo inteiro.

É o que, em particular, se verifica a respeito do tato, que está em todos os pontos do corpo e que, depois do pecado original, propende para o gôzo animal com tamanho ímpeto e violência que não se encontra nos demais sentidos. Por isso, o deleite anexo á geração traz meramente o nome de prazer carnal.

"Todos os prazeres dos sentidos — afirma Bossuet [2] — mutuamente se estimulam. A alma que os saboreia vai com todo o gôsto á fonte de onde manam. Assim, os mais inocentes, se não houver a devida cautela, predispõem aos mais pecaminosos; os menores fazem prelibar o gôsto que se teria com os maiores e acordam a concupiscência. Há, até, certa moleza e deleitação disseminada por todo o corpo, a qual, procurando descansar no sensível, a êste desperta e lhe mantém o ardor. Tem-se tal apêgo ao corpo que se esquece a alma e a imagem que ela traz impressa no íntimo: não há nada que se lhe recuse; o exagerado desvêlo da saúde leva a lisonjeá-lo em tudo, e todos êstes variados sentimentos são outras tantas ramificações da concupiscência carnal.

---

1) O prazer é, por natureza, enganador. Quando a alma, sem razão, se entrega ao prazer, êste não deixa nunca de a enganar, não só no que lhe concerne a ela — como quando lhe inculca o abandôno da virtude — senão ainda no que respeita ao corpo. — BOSSUET, *Conhecimento de Deus e de si mesmo*. c. 3, n. 8.

2) *Traité de la Concupiscence*, c. 5.

Ai! Não extranho que um São Bernardo temesse a perfeita saúde no religioso: é que não ignorava para onde ela conduz a quem não sabe castigar o corpo, como o Apóstolo, e reduzí-lo á servidão, mediante mortificações, jejuns, oração e contínua ocupação do espírito. A alma pudica foge da ociosidade, da indolência, do regalo, da nímia sensibilidade, que amolentam o coração; de tudo o que aos sentidos agrada, dos pratos finos: tudo isso nada mais é do que alimento da concupiscência da carne, que São João nos proíbe; isso tudo lhe mantém aceso o fogo."

6. — O pecado original sujeita-nos todos a essa tirania dos sentidos, ateando em nossos membros, e até nas profundezas da alma, o fogo dos apetites carnais.

Ninguém melhor do que São Paulo [1] exprimiu com tão forte colorido e tamanho pesar, a luta da carne contra o espírito, a contenda incessante e áspera a que somos forçados contra nós mesmos, em nossos órgãos e em nossos membros. Basta referir o que de si mesmo diz, com profunda humildade e vingadora indignação.

"Sabemos que a lei é espiritual; mas eu sou de carne, vendido para estar sujeito ao pecado. Pois o que faço não

1) *Scimus enim quia lex spiritualis est: ego autem carnalis sum venundatus sub peccato. Quod enim operor non intelligo: non enim quod volo bonum, hoc ago: sed quod odi malum, illud facio. Si autem quod nolo, illud facio: consentio legi quoniam bono est. Nunc autem jam non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum. Scio enim quia non habitat in me, hoc est in carne mea, bonum. Nam velle, adjacet mihi: perficere autem bonum, non invenio. Non enim quod volo bonum, hoc facio: sed quod nolo malum, hoc ago. Si autem quod nolo, illud facio: jam non ego operor illud, se quod habitat in me, peccatum. Invenio igitur legem, volenti mihi facere bonum, quoniam mihi malum adjacet: condelector enim legi Dei secundum interiorem hominem: video autem aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meæ, et captivantem me in lege peccati, quæ est in membris meis. Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis hujus? Gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum.* — Rom. VII, 14-25.

entendo: não pratico o que quero, mas faço o que aborreço. Mas se faço aquilo que não quero, admito que a lei é boa. Porém agora não sou eu mais o que faço isto, mas o pecado que em mim habita. Eu sei que em mim, isto é, na minha carne, não habita o bem: o querer o bem está comigo, mas o efetuá-lo não está. Pois não faço o bem que quero; mas o mal que não quero, êsse pratico. Mas se eu faço aquilo que não quero, já não sou eu quem o faz, mas sim o pecado que em mim habita... Vejo uma lei diferente nos meus membros, guerreando a lei do meu espírito e fazendo-me prêso na lei do pecado, a qual está nos meus membros."

E compendiando a sua queixa em poucas palavras, exclama:

"Infeliz homem que sou; Quem me livrará dêste corpo mortal? a graça de Deus por Jesús Cristo Senhor Nosso. Assim, pois, eu mesmo com o espírito sirvo á lei de Deus, mas com a carne sirvo á lei do pecado".

E, na segunda epístola aos fiéis de Corinto, contadas as suas visões e êxtases, prossegue nestes termos:

"... para que eu me não engrandecesse demais, foi-me dado um espinho na carne, mensageiro de Satanaz para me esbofetear. Três vezes implorei ao Senhor que de mim se apartasse o aguilhão. E disse-me: Basta-te a minha graça, pois a minha fôrça se aperfeiçôa na fraqueza. Portanto de boa vontade me gloriarei nas minhas fraquezas, para que a fôrça de Cristo resida em mim... pois quando estou fraco, então é que sou forte (1)".

1) *Et ne magnitudo revelationum extollat me, datus est mihi stimulus carnis meæ, angelus Satanæ, qui me colaphizet. Propter quod ter Dominum rogavit ut discenderet a me: et dixit mihi: Sufficit tibi gratia mea: nam virtus in infirmitate perficietur. Libenter igitur gloriabor in infirmitatibus meis, ut inhabitet in me virtus Christi... Cum enim infirmor, tunc potens sum.* — 2 Cor. XII, 7 - 10.

7. — No homem decaído, o corpo domina ou pelo menos tenta subjugar a alma; e, no corpo, todas as energias do instinto parece concentrarem-se em duas funções animais: a nutrição e a procriação. Os demais sentidos estão ao serviço dessas duas funções, que absorvem e tiranizam o homem todo. E é para notado: nestas duas operações vitais, a concupiscência preocupa-se menos com o fim providencial e moral — que é a conservação do indivíduo e a propagação da espécie — do que com o prazer e o gôzo, a tal ponto que, sem a intervenção da razão para refrear o apetite instintivo, essa perversa sensualidade chegaria até a ruina do indivíduo e a extinção da espécie.

Ouçamos como Bossuet descreve êstes dois excessos, que são a vergonha do homem.

"Captiva-os o prazer da mesa: em vez de comerem para viver, *parece* — como dizia um antigo e depois dêste Santo Agostinho — *que só vivem para comer*. Os que sabem moderar o desejo e são levados a comer por natural necessidade, enganados pelo prazer e entrados mais do que é preciso nestes engodos, transpõem os justos limites: insensivelmente seduzidos pelo apetite, não crêm nunca ter satisfeito ao necessário, enquanto o comer e o beber lhes são deleitosos. Assim, diz Santo Agostinho, não sabe a avidez onde termina a necessidade — *nescit cupiditas ubi finitur necessitas* (1). É, portanto, uma doença produzida no espírito pelo contágio da carne, doença contra a qual nunca deve cessar o combate, procurando-lhe remédio na sobriedade e temperança, na abstinência e no jejum.

Mas quem ousaria pensar em outros desmandos que se manifestam de maneira muito mais perigosa em outro prazer sensual? Quem, repito, se atreveria a falar disso

1) *Ita nescit cupiditas ubi finitur necessitas.* — ***Contra Julian.*** L. 4, n. 70.

nisso pensar, sabido que ninguém o faz sem pejo nem risco, ainda mesmo para o censurar? Ó meu Deus, quem ousaria falar desta vergonhosa chaga da natureza, dessa concupiscência que prende a alma ao corpo, com laços tão delicados e tão violentos dos quais tanto custa desprender-se e que também causa no gênero humano desordens horrendas? Ai da terra, ai da terra, ainda uma vez, ai da terra, de onde continuamente se ergue fumo tão espêsso, vapores tão negros, emanados dessas tenebrosas paixões e que nos toldam o céu e a luz; de onde também partem relâmpagos e raios da Justiça divina contra a corrupção do gênero humano [1]."

Convém acrescentar que os prazerers da mesa preparam outros, mais vergonhosos, e que entre os de um e outro gênero ha um vínculo fatal [2]. O vinho e a boa mesa são alimento da natureza [3].

8. — A concupiscência é o tormento da vida humana. Se pelejar com ânimo, sofrerá o homem sem dúvida, mas ao deixar o campo estará purificado, engrandecido, senhor de si mesmo, opulento de méritos e honra. A alma que resiste ás reiteradas solicitações dos sentidos, afirma e exerce domínio sôbre o corpo e, á medida que vai triunfando, submete-se-lhe a carne, obedecem-lhe os sentidos e moderam-se as paixões.

Ao revés, quando sucumbe, torna-se escrava dos membros e joguete das sensações. Quanto mais cede,

---

1) ***Traité de la Concupiscence***, c. 4.

2) *Esus carnium et potus vini, ventrisque saturitas, seminarium libidinis est. Unde et Comicus*: Sine Cerere, *inquit*, et Libero, friget Venus... *Luxuriosa res vinum... Quidquid supra fuerit, non ad vitæ necessitatem spectare, sed ad vitium voluptatis.* — S. HIERONYM. ***Adv. Jovinian.*** 1.2, c. 12, 14.

3) *Nihil enim adeo et concupiscentiam et iram inflammat atque ebrietas et vinolentia. Atque ideo, cum primum dixisset*: Non comessationibus et ebrietatibus, *tunc subjunxit*: Non cubilibus ac lasciviis, non contentione et æmulatione. — S. JOAN. CHRYSOST. ***In ep. ad Rom.*** hom. 24.

tanto mais perde a liberdade e o sossêgo. Apartada do Senhor que lhe dá vida e paz, perde o domínio de si mesma.

A sensualidade deshonra ao homem, dando ao instinto preponderância sôbre a razão. Ela o rebaixa e o equipara aos irracionais, consoante a palavra da Escritura: "O homem não compreendeu a sua grandeza; confrontou-se com os irracionais e se fez semelhante a êstes ([1])."

9. — Tão grande aviltamento é o oposto da perfeição, porquanto esta liberta a alma das criaturas inferiores e de si mesma, para levantá-la e repô-la em Deus. O homem sensual não só de Deus se aparta: perde ainda o sentido das cousas divinas — como diz São Paulo ([2]) — e vive tão sòmente para o corpo. Escravo dos sentidos, desertou das superiores culminâncias do espírito para na carne mergulhar e aviltar-se. Apenas conserva a lucidez da mente e o uso da razão para as cousas humanas e sobretudo, para a satisfação da sensualidade. O mundo da fé lhe está como vedado, ou então nêle só vê contradições e impossibilidades. Sem dúvida, tem graus diversos esta cegueira do espírito, como se dá no captiveiro da carne, estando ambos os males quasi sempre na mesma proporção.

O que dizemos da sensualidade em geral, tem aplicação particular á impureza, que transtorna o sentido e faz a alma desviar os olhos do céu e das cousas eternas ([3]). A desordem, neste ponto, é sempre mortal; não se arrisca apenas a perfeição, renuncia-se também á salvação. Estendem-se as trevas na alma e produzem espessa noite.

---

1) *Et homo cum in honore esset, non intellexit: comparatus est jumentis insipientibus et similis factus est illis.* — Ps. 48, 13.

2) *Animalis homo non percipit ea quae sunt Spiritus Dei: stultitia est illi, et non potest intelligere.* — 1 Cor. II, 14.

3) *Et everterunt sensum suum et declinaverunt oculos suos ut non viderent cœlum.* — Dan. XIII, 9.

"Não — diz Bourdaloue [1] — não há pecado que mais profunda cegueira cause ao homem, e São Crisóstomo alega razão muito evidente; porquanto, diz êle, êste pecado é desordenado apêgo e ainda vergonhosa sujeição do espírito á carne, tornando, por assim dizer, inteiramente carnal o espírito. Essa a razão por que, falando do impudico, São Paulo já lhe não dá absolutamente o nome de homem e sim de homem carnal: *animalis homo*. Ora, pretender que o homem carnal possa ter conhecimentos racionais, é querer que seja a carne espírito, e por isso conclue o Apóstolo dizendo que o homem com tal paixão, por mais inteligente que pareça, já não conhece as cousas de Deus, por estarem estas fóra do seu alcance... Vemos êsses escravos da sensualidade, no momento em que os solicita a paixão, cerrarem os olhos a quaisquer considerações divinas e humanas... Perdem, sobretudo, três conhecimentos: o conhecimento de si mesmos, o conhecimento do próprio pecado e o conhecimento de Deus."

10. — Postas em paralelo a desordem da carne e a desordem do orgulho, esta, sob certos aspetos é mais grave do que aquela; sob outros aspetos, manifesta-se depravação maior na primeira do que na segunda.

Considerado apenas o ponto de partida, mais desordenado é o orgulho que, por segregar de Deus, é início de todo e qualquer pecado. Considerado, porém, o termo da queda, mais aviltante é a sensualidade. No orgulho, aparta-se de Deus o homem para cair em si mesmo. Na sensualidade, cai mais baixo ainda e se emparelha com o irracional.

Contudo, é a primeira destas quedas que prepara a segunda. Rompendo com Deus que é o seu bem máximo, condena-se a alma a ter apenas os bens sensíveis e carnais,

1) *Serm. sur l'impureté.*

e dêste modo a última e torpe queda da carne é consequência do primeiro tombo do orgulho.

Quanto à dificuldade, é menos fácil perceber e conjurar os movimentos do orgulho que os da carne, por serem mais frequentes e insinuantes. Declarada, porém, a tentação, os assaltos da carne são mais temerosos que os do orgulho: os ardores da imaginação agravam a veemência do instinto sensual, ao passo que as aspirações do amor próprio se dissipam ao considerar o nada que somos, a grandeza de Deus e a vaidade dos bens que nos tentam.

Por isso, dar ao orgulho pleno e deliberado consentimento é pecado mais grave que o de sucumbir às tentações da carne, embora êste último seja mais vergonhoso que o primeiro. Não obstante, nas surpresas e concessões indeliberadas, é o pecado do orgulho de menor gravidade que o da carne.

11. — A sensualidade é o principal obstáculo que se faz preciso vencer na vida purgativa. Cumpre conhecer os meios adequados para refreá-la e sujeitá-la. Alguns sugere-os a natureza. Os mais eficazes são, todavia, os que ministra a fé.

A primeira precaução consiste em não ir até o extremo dos gozos permitidos, se não se quer do lícito resvalar no ilícito. Pretender que nos deteremos em tempo e que, ajudados pela razão, perceberemos a linha exata, além da qual começa o pecado, é fazer como o funâmbulo que de maromba na mão, caminha e brinca na corda tensa. De cem que tentam a experiência, apenas um consegue equilibrar-se, e mesmo êste, qualquer dia, por distração ou vertigem, sofre o castigo da temeridade. "Fará o que não é lícito — assevera Clemente Alexandrino (¹) — quem faz tudo o que é lícito."

1) *Cito facient quæ non licent, qui faciunt omnia quæ licent.* — **Pedag.** L. 2, c. 1.

Que será, aliás, da perfeição, no viver de quem suprime os conselhos e só acata os preceitos rigorosos?

Ao invés de permitir-se tudo o que não é defeso, cumpre tender a cercear-se o que é lícito. Podem restringir-se muito, sem nenhum inconveniente para o corpo, certas satisfações que tanto agradam á vista, ao ouvido, e mais ainda ao olfato e ao tato.

Mais difícil é regrar o alimento necessário sem ultrapassar os limites. Lastima-o Santo Agostinho, nas *Confissões*, e declara que mais de uma vez tivera que censurar-se algumas surprezas "[1]).

"Vós, Senhor, me ensinastes a só tomar alimento como se remédio fosse. Quando, porém quero passar da fome e necessidade ao estado mais tranquilo em que se fica depois de ter dado o preciso á natureza, arma-me ciladas neste passo a concupiscência, por estar aí o prazer e ser indispensável seguir por essa via para satisfazer a necessidade... Sucede até frequentemente que se não logre averiguar se é a necessidade que nos induz a comer, ou se acaso não é o prazer que engana e arrasta. Tão miserável é a alma, que chega a ter gôsto nesta incerteza, pois, com a esperança de lhe servir isto de escusa, alegra-se de não poder discernir exatamente a linha divisória do indispensável á saúde, para que o pretexto da necessidade lhe favoreça o prazer. Quotidiana me é a contenda com tentações dêste gênero e nestes

1) *Hoc me docuisti ut quemadmodum medicamenta, sic alimenta sumpturus accedem. Sed dum ad quietem satietatis ex indigentiæ molestia transeo, in ipso transitu mihi insidiatur laqueus concupiscentiæ. Ipse enim transitus voluptas est, et non est alius qua transeatur quo transire cogit necessitas... Et sæpe incertum fit utrum adhuc necessaria corporis cura subsidium petat, an voluptaria cupiditatis fallacia ministerium suppetat. Ad hoc incertum hilarescit infelix anima, et in eo præparat excusationis patrocinium, gaudens apparere quid satis sit moderamini valetudinis, ut obtentu salutis obumbret negotium voluptatis. His tentationibus quotidie conor desistere.* — *Conf.* L. 10, c. 31.

percalços, invoco o socôrro de vossa mão onipotente, e vos exponho minha agitação e meus pesares, pois confesso que não sei bem o que deva fazer em tais contingências... Quanto á gula, é verdade que me surpreende algumas vezes".

Pelas perplexidades e confissões de tão grande Santo, pode-se avaliar quanto é difícil manter-se na linha exata do necessário ao corpo.

12.— A segunda cautela para obstar á invasão sensual é saber sofrer com toda a calma e sossêgo e a si mesmo aplicar o aguilhão da dor, para subtrair-se ao do prazer. Foi o que fizeram todos os Santos, e ninguém chega á perfeição sem a resignada e voluntária aceitação do sofrimento. Abstinência e tolerância — era o axioma sôbre que assentavam os estoicos a sua filosofia. O êrro dêles era contestar fosse a dor um mal, mentindo assim á natureza. Mas abster-se do prazer por ser êste inimigo da virtude e desdenhar ou ao menos tolerar o sofrimento, são realmente duas condições da vida pura e virtuosa.

13. — O estudo ou cultivo da ciência também é natural preservativo da sensualidade. Testifica a experiência que os prazeres sensuais obscurecem e embotam a mente, ao passo que a temperança e a castidade predispõem ao trabalho inteletual ([1]). E não só a abstenção de tais prazeres abre o espírito ao saber, mas ainda, por sua vez, o estudo vem a ser princípio de pureza ([2]). Em

---

1) *Ex luxuria oritur cæcitas mentis, quæ quasi totaliter spiritualium bonorum cognitionem excludit; ex gula autem hebetudo sensus, quæ reddit hominem debilem circa hujusmodi intelligibilia. Et e converso oppositæ virtutes, scilicet abstinentia et castitas, maxime disponunt hominem ad perfectionem intellectualis operationis. Unde dicitur* (Dan. I, 17) *quod* pueris his, *scilicet abstinentibus et continentibus*, dedit Deus scientiam et disciplinam in omni libro et sapientia. — S. THOMAS, *Sum.* 2.2, q. 15, a. 3.

2) *Valet enim (studium litterarum) ad vitandum carnis lasciviam; unde et Hieronymus dicit ad Rusticum monachum:*

suma: o culto das letras e das ciências requer e sugere o desprendimento da sensualidade.

A razão natural dessas influências é a seguinte: no homem, o exercício dominante de uma faculdade restringe em igual medida o poder das demais; e também porque assim entretido o espírito, ficam as paixões sensuais privadas do objeto que as alimenta.

14. — Os meios devéras poderosos, os únicos de constante eficácia para subjugar a carne, cumpre buscá-los na fé. Neste particular, é o primeiro a meditação do inferno e do purgatório, dos terríveis castigos por Deus infligidos á sensualidade. O Psalmista implorava a Deus lhe transpassasse as carnes com o temor dos seus juizos, para perseverar na fidelidade á lei divina (1). São Paulo castigava o corpo e o reduzia á servidão, para que depois de se haver empenhado tanto em salvar os outros, lhe não sucedesse incorrer na eterna reprovação (2). A carne tem horror ao sofrimento: é preciso refreá-la com o medo dos suplícios que lhe serão infligidos na vida futura, se lograr saciar nesta a sua fome de sensualidade. Os males dêste mundo que a fazem tremer, nada são quando comparados aos eternos tormentos (3), onde terá cada sentido e cada pecado o suplício que lhe toca, segundo assevera o autor da *Imitação* (4). "Os condenados...

"*Ama Scripturarum scientiam et carnis vitia non amabis.*" *Avertit enim animum a cogitatione lascivix, et carnem macerat propter studii laborem, secundum illud* (Eccli. XXXI, 1): Vigilia honestatis tabefaciet carnes. — **Ibidem,** q. 188, a. 5.

1) *Confige timore tuo carnes meas: a judiciis enim tuis timui.* — Ps. 118, 120.

2) *Castigo corpus meum, et in servitutem redigo: ne forte cum aliis prædicaverim, ipse reprobus efficiar.* — 1 Cor. IX, 26.

3) *Quæcumque ibi mitiora tormenta sunt, pejora sunt quam quæ formidas in isto sæculo.* — S. AUGUST. *de verb. Apost. Serm. 161,* n. 4.

4) *Melius est modo purgare peccata et vitia resecare quam in futuro purganda resecare. Vere nos decipimus per inordinatum*

padecem tormentos indizíveis em todos os seus sentidos e membros: porque assim como empregaram todos em pecar, assim padecerão em todas as penas devidas ao pecado. Os olhos, por suas erradas e perversas vistas, padecerão a horrível visão dos diabos e do inferno: os ouvidos, por se terem deleitados em discursos pecaminosos, não ouvirão jamais senão prantos, lamentações e desesperações: e assim dos mais [1]."

15. — O segundo preservativo que, para fugir aos engodos sensuais, a fé ministra á alma é a meditação da Paixão do Salvador. Jesús Cristo sofreu não só para expiar os nossos pecados, senão também para dar-nos o exemplo, roborar-nos contra o prazer e ensinar-nos a suportar a dor. A Paixão de Cristo é pois o grande remédio contra a concupiscência: dela emana a graça da imitação que nos preserva do pecado, cujos incentivos estão na sensibilidade. O amor, mais do que nenhuma outra cousa, prende a alma a Jesús Crucificado, suscita-lhe indignação contra os prazeres e vergonha de ser membro tão acarinhado sob uma cabeça coroada de espinhos, como diz S. Bernardo [2]. Ainda mais explícito e mais severo é o Apóstolo São Paulo que arvora a mortificação da carne em sinal e prova dos discípulos de Jesús Cristo: "Quem é de Cristo, crucifica a própria

---

amorem quem ad carnem habemus. Quid aliud ignis ille devorabit nisi peccata tua? Quanto amplius tibi ipsi nunc parcis et carnem sequeris, tanto durius postea lues, et majorem materiam comburendi reservas. In quibus homo magis peccavit, in illis gravius punietur. Ibi acediosi ardentibus stimulis perurgebuntur. Ibi luxuriosi et voluptatum amatores ardenti pice et fœtido sulfure perfundentur, et sicut furiosi canes invidiosi ululabunt. Nullum vitium erit quod suum proprium cruciatum non habebit. — L. 1, c. 24, n. 2-4.

1) S. FRANCISCO DE SALES, ***Introd. á vida devota,*** 1.ª p., c. 15.

2) *Pudeat sub spinato capite membrum fieri delicatum.* — ***In fest. omnium SS.*** serm. 5, n. 9.

carne, com os vícios e concupiscências ([1])". E São Pedro afirma que a meditação dos sofrimentos do Salvador é arma para vencer a sua vil avidez ([2]).

16. — O meio eficacíssimo é a oração humilde.
Quando São Paulo reiterava as instâncias para se ver livre do aguilhão da carne, respondeu-lhe o Senhor: "Suficiente é a minha graça ([3])". Era como que ensinar-lhe o recurso á oração, que é a fonte ordinária da graça.

Salomão reconhecia não poder guardar a continência sem que Deus o ajudasse, e humildemente implorava o divino auxílio ([4]). No Eclesiástico, exora a Deus que o preserve da imodéstia dos olhos e dos ardores da impureza. "Senhor, que sois meu pai e Deus da minha vida — assim orava ([5]) — não me abandoneis aos arroubos dos meus pensamentos. Não me deis olhos altivos e afastai de mim qualquer desejo mau. Extinguí nas minhas entranhas as concupiscências carnais e não me deixeis sucumbir aos excessos de uma alma que perdeu a vergonha e o recato".

Todos os sentidos atuam em proveito do mal. Sustar a vigilância que os refreia é preparar quedas vergonhosas. E sendo a oração indispensável para preservar de faltas, também o deve ser para pôr a salvo os sentidos.

---

1) *Qui Christi sunt, carnem suam crucifixerunt cum vitiis et concupiscentiis.* — Gal. v, 24,

2) *Christo igitur passo in carne, et vos eadem cogitatione armamini; quia qui passus est in carne, desiit a peccatis; ut non jam desideriis hominum, sed voluntati Dei, quod reliquum est in carne vivat temporis.* —1 Petr. IV, 1-3.

3) *Et dixit mihi: Sufficit tibi gratia mea.* — 2 Cor. XII, 9.

4) *Et ut scivi quoniam aliter non possem esse continens nisi Deus det... adii Dominum, et deprecatus sum illum.* — Sap. VIII, 21.

5) *Domine pater, et Deus vitæ meæ, ne derelinquas me in cogitatu illorum. Extollentiam oculorum meorum ne dederis mihi, et omne desiderium averte a me. Aufer a me ventris concupiscentias, et concubitus concupiscentiæ ne apprehendant me, et animæ irreverenti et infrunitæ ne tradas me.* — Eccli. XXIII, 4-6.

CAPÍTULO XIV

Concupiscências diversas

3.º AS RIQUEZAS

O que exprime o termo "riquezas". — Não são más por natureza. — Servem de engôdo ao orgulho e à sensualidade. — O apêgo aos bens terrestres, como tais. — A posse das riquezas não implica a negação formal da vida perfeita. — Torna-se, contudo, mui premente ocasião de olvidar a Deus. — Remédios: considerar o risco a que expõem a perfeição, — a fragilidade dêsses bens, — as palavras e exemplos de Jesús Cristo e dos Santos.

1. — As riquezas abrangem todos os bens exteriores de que se serve o homem. Consistem em terras, casas, móveis, objetos vários correspondentes ás necessidades e recreios da existência; ou são valores convencionais, como o ouro e a prata, que possibilitam a aquisição de bens reais.

2. — As riquezas não são más por sua natureza [1]; ao contrário, são bens postos pela Providência á disposição do homem, para prover êste ás suas necessidades corporais. Tornam-se más quando o homem delas abusa. A todas as obras, até ás obras de Deus, são as riquezas indispensáveis, por serem uma das condições da vida humana.

3. — Sem embargo, por efeito do pecado, converteram-se as riquezas em ocasião de tríplice desordem.

São alimento do orgulho. O homem crê estender-se e crescer proporcionalmente aos bens exteriores que

---

1) *Bona temporalia debent contemni inquantum nos impediunt ab amore et timore Dei..., non autem debent contemni bona temporalia inquantum instrumentaliter nos juvant ad ea quæ sunt divini timoris et amoris.* — S. THOMAS, Sum. 2.2, q. 126, a. 1, ad 3.

possue. Nas suas mãos, o dinheiro vem a ser instrumento eficaz e, pelo conseguinte, incessante tentação de grandeza e ambição. Ao dinheiro tudo obedece, como diz o Sábio (¹), e com êle tudo se compra — até as conciências.

A riqueza é ainda poderoso instrumento de sensualidade. Faculta ao corpo todas as satisfações. A saúde e a beleza são os únicos bens que não é possível comprar. Assevera São Jerônimo (²) que o verdadeiro meio para tornar inúteis os tesouros todos seria a supressão da mesa farta e da voluptuosidade. É, pelo menos, incontestável que a maior aspiração do sensual é possuir dinheiro, com que espera satisfazer todos os seus caprichos.

4. — Há um terceiro abuso, tão ignóbil, quão pasmoso: o amor á riqueza, como tal.

Desviado de Deus e inclinado para as criaturas, em consequência do pecado, o homem arvora em fim o que é meio. Realiza-se, então, a desordem, consumada com singular cunho de absurdo. A riqueza é meio: pois converte-a o avarento em último termo das suas aspirações, acumulando só por acumular, buscando no ouro o seu repouso, como em si mesmo o quer o orgulhoso e nos prazeres dos sentidos, o sensual. Faz-se o ouro ídolo e deus do avarento, e por isso diz São Paulo (³) que é idolatria a avareza.

Essa extranha paixão manifesta-se de duas maneiras: pelo excessivo afêrro ao que se tem e pelo imoderado

---

1) *Pecuniæ obediunt omnia.* — Eccles. x, 19.

2) *Deliciæ et epularum varietates fomenta avaritiæ sunt. Grandis exultatio animæ est cum parvo contentus fueris, mundum habere sub pedibus, et omnem ejus potentiam: epulas libidines, propter quæ divitiæ comparantur, vilibus mutare cibis et crassiore tunica compensare. Tolle epularum et libidinis luxuriam, nemo quæret divitias, quorum usus aut in ventre aut sub ventre est.* — **Ad Jovinian.** c. 14.

3) *Avarus, quod est idolorum servitus.* — Eph. v, 5.

desejo de ter ainda mais — em ambos os casos pelo só prazer de possuir.

"Deve-se referir á concupiscência dos olhos o amor á riqueza. Considerada como instrumento para a aquisição de outros bens, p. ex., para obter prazeres ou galgar as altas posições da sociedade, não é avareza — é sensualidade, é ambição. Quem se não atreve a bulir no seu dinheiro, constituindo-se-lhe o triste guarda e só parecendo facultar-se o único direito de o contemplar, merece, com toda a propriedade, o nome de avarento. Assim o descreve o Sábio: "O avarento não se locupleta com o seu dinheiro. Quem ama as riquezas não lhes aufere nenhum proveito. E de que lhe serve ao possuidor tanto dinheiro, senão para vê-lo com os seus próprios olhos [1]?" Para o avarento, é cousa sagrada em que nem ousa tocar. O coração apaixonado aformoseia na imaginação o objeto de sua paixão. O avarento ao seu ouro e á sua prata confere um brilho que lhes recusou a natureza; tanto fulgor ofusca-lhe a vista; a claridade do sol, que é verdadeira festa para os olhos, não lhe parece tão linda. E que vantagem colhe da posse do que, por lhe ser exterior, não o pode encher? Por esta razão, dá o Sábio a preferência a quem bebe e come e goza do fruto de suas fadigas, pois êste, ao menos, farta o estômago e ceva o corpo [2], ao passo que as riquezas só aos olhos saciam [3]."

5. — Não são as riquezas — como o orgulho e a sensualidade — a negação da perfeição cristã, porquanto pode ser alguém rico de fato, sem ter o coração prêso aos

1) *Avarus non implebitur pecunia, et qui amat divitias, fructum non capiet ex eis, et hoc ergo vanitas. Ubi multæ sunt opes, multi et qui comedunt eas. Et quid prodest possessori, nisi quod cernit divitias oculis suis.* — Eccles. v, 9, 10.

2) *Hoc itaque visum est mihi bonum ut comedat quis et bibat, et fruatur lætitia ex labore suo,* etc. — Eccles. v, 17.

3) BOSSUET, ***Traité de la Concupiscence***, c. 9, t. 12.

bens que possue é, pois, ser *pobre de espírito*, consoante a expressão de Nosso Senhor ([1]).

"Aquele é rico de espírito — diz São Francisco de Sales ([2]) — que tem as riquezas no espírito, ou o espírito nas riquezas: aquele é pobre de espírito que não tem riquezas nenhumas em seu espírito, nem o espírito nas riquezas... Há diferença entre ter veneno e estar envenenado: quasi todos os boticários têm veneno para se servirem dêle em certas ocorrências, mas nem por isso estão envenenados; porque não têm o veneno no corpo, mas nas suas boticas. Assim podeis vós também ter riquezas, sem estar delas envenenado: o que sucederá, se as tiverdes em vossa casa ou na vossa bolsa, mas não no vosso coração. Ser rico em efeito e pobre no afeto, é a maior dita do cristão, porque dêste modo tem a comodidade das riquezas para êste mundo, e o mérito da pobreza para o outro."

A regra consiste em só considerar o dinheiro como recurso para a viagem — como diz Santo Agostinho ([3]) — e não como chamariz para a cubiça; servir-se do mundo, não servi-lo; e a vida presente reputá-la albergue, de cujos objetos nos utilisamos, sabendo que breve devemos deixá-los.

---

1) *Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum cælorum.* — Math. v, 3.

2) INTROD., 3.ª p., c. 14.

3) *Non amat multum nummum, qui amat Deum. Et ego palpavi infirmitatem, non ausus sum dicere: non amat nummum, sed non multum amat nummum; quasi amandus sit nummus, sed non multum. O si Deum digne amemus, nummos omnino non amabimus. Erit tibi nummus instrumentum peregrinationis, non irritamentum cupiditatis, quo utaris ad necessitatem, non fruaris ad delectationem. Deum ama, si aliquid in te egit quod audis et laudas. Utere mundo, non te capiat mundus. Quod intrasti iter agis, exiturus venisti non remansurus: iter agis, stabulum est hæc vita. Utere nummo quomodo viator in stabulo utitur mensa, calice, urceo, lectulo, dimissurus, non permansurus.* — *In Joann.* tr. 40, n. 10.

6.— Não obstante, são as riquezas para o homem tão premente ocasião de olvidar a Deus e as cousas eternas, que as tem Nosso Senhor por grave empecilho á salvação: "Em verdade vos digo que dificilmente o rico entrará no reino dos céus (1)."

Advirtamos com Santo Tomaz (2), que não se trata apenas da exorbitante avareza, a qual formalmente exclue do reino dos céus (3); mas da mera posse das riquezas, porquanto expõe a tríplice risco, que só o amor á pobreza consegue evitar: a preocupação, a ambição e o apêgo aos bens terrestres como tais (4).

A preocupação é companheira habitual da riqueza. Por isso, na parábola da semente, compara-a o Salvador

---

1) *Amen dico vobis, quia dives difficile intrabit in regnum cœlorum.* — Matth. XIX, 23.

2) *Divitiæ autem habitæ per se quidem natæ sunt perfectionem charitatis impedire, principaliter alliciendo animum et distrahendo..., et ideo difficile est charitatem inter divitias conservare; unde Dominus dicit quod* dives difficile intrabit in regnum cœlorum; *quod quidem intelligendum est de eo qui actu habet divitias; nam de eo qui affectum in divitiis ponit, dicit hoc esse impossibile, secundum expositionem Chrysostomi* (Hom. 64 in Matth.), *cum subdit:* Facilius est camelum per foramen acus transire quam divitem intrare in regnum cœlorum. — **Sum.** 2.2, q. 186, a. 3, ad 4.

3) *Neque avari... regnum Dei possidebunt.* — 1 Cor. VI, 10.

4) *Per remotionem divitiarum, tolluntur quædam charitatis impedimenta, quæ sunt præcipue tria. Quorum primum est sollicitudo quam secum divitiæ afferunt... Secundum autem est divitiarum amor, qui ex divitiis possessis augetur... Tertium est inanis gloria vel elatio quæ ex divitiis nascitur, secundum illud* Psalm. 48,7): Qui confidunt in virtute sua et in multitudine divitiarum suarum gloriantur. *Horum ergo trium, primum a divitiis separari non potest totaliter, sive sint magnæ sive sint parvæ. Necesse est hominem aliqualiter sollicitari de acquirendis vel conservandis exterioribus rebus. Sed si res exteriores non quærantur vel habeantur nisi in modica quantitate, quantum sufficiunt ad simplicem victum, talis sollicitudo non multum impedit hominem; unde nec perfectioni repugnat christianæ vitæ... Alia vero duo, scilicet amor divitiarum et elatio seu gloriatio de divitiis, non consequuntur nisi abundantes divitias.* — **Sum.** 2.2, q. 188, a. 7.

espinhos que pungem e dilaceram a alma [1]. "No insaciável amor ás riquezas — diz São Bernardo [2] — a perturbação causada na alma pelo desejo delas é incomparavelmente maior que a tibieza resultante do seu uso: a aquisição produz fadiga; a posse, temores; e a perda, aflição."

O cuidado do necessário a todos se impõe, numa certa medida. Sem embargo, quem sabe contentar-se com o bastante, facilmente evita inquietações. Reunem-se, porém, todos os incentivos da concupiscência para tentar ao que possue grandes cabedais. Não só irá êste em busca de honras e prazeres, senão também as honras e os prazeres é que estarão constantemente á sua procura. As riquezas tornam-se, destarte, contínua ameaça á caridade, e ninguém pode ter o nobre e celeste empenho da perfeição, sem renunciar ao que provocam os bens terrestres [3].

É raro que o uso das riquezas não desperte a paixão da avareza, a qual tem a propriedade de extinguir as impressões e os desejos das cousas divinas. O horizonte humano circunscreve-se todo á terra; a alma já não vê o céu; quando muito, pelo terror que inspira, consegue o inferno reavivar-lhe a fé. Caem, porém, no esquecimento as suaves insinuações do conselho e as delicadezas da perfeição.

---

1) *Quod autem seminatus est in spinis, hic est qui verbum audit, et sollicitudo sæculi istius et fallacia divitiarum suffocat verbum, et sine fructu efficitur.* — Matth. XIII, 22.

2) *Hinc divitiarum amor insatiabilis longe amplius desiderio torquet animam, quam refrigeret usu suo; utpote quarum acquisitio quidem laboris, possessio timoris, amissio plena doloris invenitur.* — **De Convers.**, c. 8, n. 14.

3) *Charitatis autem venenum est spes adipiscendorum aut retinendorum temporalium. Nutrimentum ejus imminutio cupiditatis; perfectio, nulla cupiditas... Quisquis igitur eam nutrire vult, instet minuendis cupiditatibus. Est autem cupiditas amor adipiscendi aut obtinendi temporalia.* — S. AUGUST. *quæst.* **83**, q. 31.

7. — Já é remédio contra a avidez das riquezas considerar o perigo a que elas expõem a perfeição e a salvação. Certo filósofo pagão atirava ao mar todo o seu cabedal e acompanhava o ato com estas palavras: "Ide para o fundo, paixões más: afogo-vos eu antes que me afogueis vós [1]". Assim, com maior razão, devera pensar e falar o cristão que aspira à posse dos bens eternos.

8. — Outro preservativo está na meditação da vaidade e fragilidade dêsses bens.

"Não digais que é vosso todo êste cabedal em que se comprazem os vossos olhos: nada tendes com que o possais agarrar e dêle apoderar-vos. Vós o guardais sem cuidar que vos foge de mil maneiras, já pelo roubo, já pelo fogo, já irremediàvelmente pela morte; e com a sua nenhuma solidez e tanto engano, passará a desconhecido possuidor, que talvez nada tenha convosco, ainda que seja vosso filho, pois quem morreu tudo perdeu. Êsse filho por quem tanto vos afadigastes, de nada vos há-de valer na região dos mortos para onde ireis; e na terra, mal se lembrará dos vossos cuidados e crerá ter satisfeito todas as suas obrigações, com fingir chorar-vos poucos dias e trajar mui breve luto... Haverá maior insensatez que atormentar-se tanto, para se fartar de vento? Que valem tamanhas fadigas e apreensões causadas pelo empenho de acumular e conservar tantos haveres? Nada levareis convosco e "deixareis êste mundo como nele entraste — nú e pobre [2]" Que lhe valeu ao mau rico ter-se vestido de púrpura e ornado a casa com requintado luxo? Caiu nas chamas eternas: seus tesouros são tesouros de ira e vingança que sua vaidade ajuntou [3]".

1) *Unde et Crates ille Thebanus, projecto in mari non parvo auri pondere: Abite, inquit, pessum, malæ cupiditatis; ego vos mergam, ne ipse mergar a vobis.* — S. HIERON. *Adv. Jovinian.* c. 13.
2) Eccles. II, 14.
3) BOSSUET, *Traité de la Concupiscence*, c. 9, p. 57.

9. — Os dizeres e os exemplos de Jesus Cristo têm ainda maior virtude para inculcar o desdém das riquezas. Exorta os discípulos a tudo abandonarem e só admite na sua companhia os que de tudo se despojam: "Todo aquele que dentre vós não renuncia a tudo o que possue, não pode ser meu discípulo (1). "As raposas tem covis e as aves do céu pousos; mas o Filho do Homem não tem onde reclinar a cabeça (2)." Aconselha a não acumular tesouros na terra, mas no céu, onde nem a traça nem a ferrugem os consome (3). E ao rico adolescente, que lhe pergunta o que há-de fazer para conseguir a vida eterna, responde-lhe que observe os mandamentos e que, se deseja ser perfeito, venda o que tem, reparta com os pobres o produto dessa venda e se junte aos que o seguem (4).

São Paulo mostra-nos o Salvador que se fez pobre por nosso amor para, com sua pobreza, enriquecer-nos (5).

Todos os Santos, dóceis a estas exortações do Mestre e ciosos de lhe caminhar nas pegadas, amaram a pobreza. A maioria dêles, para pôr em maior segurança a fidelidade e a independência, desfizeram-se dos seus haveres e votaram-se á pobreza voluntária; os que se reservaram a livre disposição dos seus bens, consideraram-se mandatários da Providência junto dos necessitados, e como tais procederam.

1) *Sic ergo omnis ex vobis qui non renuntiat omnibus quæ possidet, non potest meus esse discipulus.* — Luc. XIV, 33.

2) *Et dicit ei Jesus: vulpes foveas habent, et volucres cœli nidos; filius autem hominis non habet ubi caput reclinet.* — Matth. VIII, 20.

3) *Nolite thesaurizare vobis thesauros in terra, ubi ærugo et tinea demolitur, et ubi fures effodiunt et furantur. Thesaurizate autem vobis thesauros in cœlo, etc.* — Matth. VI, 19, 20.

4) *Si vis perfectus esse, vade, vende quæ habes et da pauperibus, et habebis thesaurum in cœlo, et veni, sequere me.* — Matth. XIX, 21.

5) *Propter vos egenus factus est, cum esset dives, ut illius inopia vos divites essetis.* — 2 Cor. VIII, 9.

CAPÍTULO XV

O mundo

De que mundo se trata. — Não se confunda o mundo com os pecadores. — Insanável malícia do mundo. — É a negação da vida perfeita. — Suas máximas. — Suas obras. — Seus motejos e perseguições. — Dificuldade e maneira de fugir à sua influência — Reprovação do mundo pela Escritura — e pela Tradição. — Precauções e remédios. — Proceder do cristão.

1. — O primeiro inimigo da perfeição está dentro de nós: é a tríplice concupiscência. Dois outros há que nos são exteriores: o mundo e o demônio.

O vocábulo *mundo* pode ser tomado em sentidos diversos. Na sua maior generalidade, exprime o conjunto dos seres criados, cabendo-lhe então, precipuamente, o significado etimológico de *disposto com ordem e graça* [1]. Neste sentido é que dizemos ter Deus criado o mundo, ou o universo.

Em mais restrita acepção, quer dizer: a Terra e os seus habitantes. Neste sentido, diz a Escritura que Jesús Cristo veio ao mundo, resgatou o mundo, salvou o mundo. Quando dizemos "o mundo", "todo o mundo", referimo-nos á universalidade dos homens.

É preciso restringir-lhe mais ainda o sentido, para chegar á noção de que se trata neste capítulo. Na linguagem da espiritualidade e na ordem da perfeição, entende-se por "mundo" — o conjuuto dos homens que não só vivem segundo os pendores da concupiscência, mas arvoram, até, em princípio a satisfação do orgulho e da

1) Do termo latino *mundus*, que significa: *limpo, elegante*, e corresponde ao termo grego κοσμος, que tem o mesmo sentido.

sensualidade. Muito mais que os indivíduos, designa o espírito que os anima.

Êsse o mundo de que falamos aquí, o mundo anatematizado pelo Salvador, excluido das suas orações e declarado incapaz de receber o Espírito Santo.

2. — Seria êrro crasso identificar o mundo com os pecadores, sabido que Jesús Cristo veio salvar os pecadores, ao passo que reprova o mundo. Uma cousa é pecar, outra erigir em tese a faculdade e a necessidade de pecar.

O mundo não o constituem, pois, os que pecam, mas os que ensinam que é preciso pecar; não os que transigem com a tríplice concupiscência, mas os que proclamam judiciosa regra de conduta essa transigência.

3. — Por onde se vê o desvario e a incurável malícia do mundo.

Viver de orgulho é mal, é intolerável desordem. Sôbre ser orgulhoso, o mundo institue o orgulho como norma de vida, estabelece em princípio que é preciso engrandecer-se, ostentar-se, dominar; e reputa insensato e condena a quem recusa tais grandezas.

Viver segundo os apetites da carne é baixeza que deshonra ao homem. O mundo não se dá por satisfeito com ser sensual, carnal, imundo: firma a tese que é tolice não gozar, que o prazer é a lei da vida.

Viver nas inquietações da cubiça é estranha anomalia, que aparta de Deus o homem e o prende á matéria. O mundo não sòmente corre no encalço das riquezas, mas ainda reputa vergonha a pobreza, e insânia a renúncia voluntária.

Em suma: seguir os impulsos da concupiscência é mal; mas pretender que deva o homem adoptar como norma êsses impulsos — é o mal organizado, a negação formal da perfeição.

4. — Compreende-se facilmente que, neste sentido, é o mundo a ruína da vida santa e perfeita. Cumpre, todavia, insistir nas diversas feições que assume esta oposição a Deus e á sua lei. O mundo é o maior adversário da perfeição por suas máximas, seus exemplos, seus escárneos e suas perseguições.

5. — Está o ambiente como que empestado pelas errôneas máximas do mundo, o qual, em tudo e por toda a parte, projeta falsidades, que desviam as almas de Deus, da perfeição e da salvação.

O primeiro dever do homem para com Deus é a religião. Para o mundo, é questão de sentimento e convenção. Deus pouco se importa com a Terra, para que esta com êle se preocupe. Se Deus existisse, as cousas seriam outras. A gente só deve contar consigo. Deus ora é severo e implacável, ora é indulgência que está a cochilar e deixa tudo correr.

Contra a fé cristã, suscita o mundo dúvidas, negações, hipóteses, chalaças. Só vê nos dogmas sombras e até absurdos. Os milagres são cousas impossíveis ou ilusórias.

A esperança também lhe sofre os ataques violentos. A alma, objeto de tantas preocupações, existe de fato e sobrevive á morte? Haverá mesmo outra vida? Quem o sabe? Ninguém de lá voltou para contar. O inferno, o inferno eterno, quem jamais o viu? Deus é excessivamente bom para condenar alguém para sempre. Como será o céu? Quem o logrará? Ter vale mais que esperar.

A caridade para com Deus trata-a o mundo de vã sentimentalidade. A oração é o quinhão de quem não tem mais que fazer; a ação e o trabalho são mais dignos do homem e mais proveitosos.

Amar o próximo é bom falar, quando não se tem queixa das injustiças que êle faz. Vingar-se é justiça; esquecer é covardia.

A humildade não é senão baixeza. O pudor, recato afetado e hipocrisia. A pobreza, tolice ou preguiça. A vida religiosa, cabeçada e desgôsto da vida. A penitência, rabugice.

A vida é para o prazer. É, sobretudo, preciso aproveitar a mocidade. A velhice retrai-se por fraqueza mental ou incapacidade: o diabo velho se faz ermitão.

Êsse o evangelho do mundo, diametralmente oposto ao de Jesús Cristo.

O mundo e Jesús Cristo são dois adversários irreconciliáveis.

Jesús Cristo diz: "Buscai primeiramente o reino de Deus... e o resto vos será acrescentado [1]" — e o mundo: Cuidemos primeiro da vida presente; depois veremos.

Jesús Cristo diz: "Temei a quem mata a alma, não a quem mata o corpo [2]" — e o mundo: Sôbre tudo, a vida, a vida do corpo.

Jesús Cristo diz: "Que vale ao homem o mundo inteiro, se perder a sua alma [3]?" — e o mundo: Logremos haveres e gozos.

Jesús Cristo diz: "Vigiai e orai, para que não entreis em tentação [4]" — e o mundo: É preciso aproveitar todas as ocasiões para gozar.

Jesús Cristo diz: "Se não fizerdes penitência, todos perecereis [5]" — e o mundo: Sofre-se tão só o que se não pode evitar.

---

1) *Quærite primum regnum Dei... et hæc omnia adjicientur vobis.* — Matth. VI, 33.

2) *Nolite timere eos qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere; sed potius timete eum qui potest et animam et corpus perdere in gehennam.* — Matth. X, 28.

3) *Quid enim prodest homini si mundum universum lucretur, animæ vero suæ detrimentum patiatur?* — Matth. XVI, 26.

4) *Vigilate et orate, ut non intretis in tentationem.* — Matth. XXVI, 41.

5) *Si pœnitentiam non egeritis, omnes similiter peribitis.* — Luc. XIII, 5.

Jesús Cristo diz: "Quem perder a sua alma por amor de mim, neste mundo, pelo voluntário ou resignado sofrimento, êsse a salvará para a eternidade (1)" — e o mundo: Real é a vida presente; a futura é sombra e mistério.

Jesús Cristo diz: "Bemaventurados os pobres, os mansos e pacíficos, os que choram, os que são puros, os que têm fome e sêde de justiça, os que são perseguidos (2)" — e o mundo: Infeliz quem nada possue, quem não pode vingar-se, quem sofre, quem não pode gozar a vida, quem se nutre das vãs ilusões do futuro, quem se não desfaz dos inimigos.

6. — Os exemplos do mundo estão de acôrdo com as suas teorias. É a encenação do pecado nas suas varias formas, que o apóstolo São João reduz a estas três: "Tudo o que ha no mundo é concupiscência da carne, cubiça dos olhos e soberba da vida (3)".

São as três feições da concupiscência. O orgulho da vida é a ambição que se expande nas honras. A concupiscência da carne extende-se a tudo o que deixamos dito da sensualidade. A concupiscência dos olhos compreende tudo o que maravilha e deslumbra a vista — i. é, segundo Santo Tomaz (4): as riquezas — ao que, depois de Santo

---

1) — *Qui perdiderit animam suam propter me, salvam faciet illam.* — Luc. IX, 24.

2) — Matth. v, 3-11.

3) *Omne quod est in mundo, concupiscentia carnis est, et concupiscentia oculorum, et superbia vitæ.* — 1 Joan. II, 16.

4) *Bona autem hujus mundi quæ pertinent ad usum humanæ vitæ, in tribus consistunt, scilicet: in divitiis exteriorum bonorum,* quæ *pertinent ad* concupiscentiam oculorum; *et in delicüs carnis, quæ pertinent ad* concupiscentiam carnis: *et in honoribus, quæ pertinent ad* superbiam vitæ, *sicut patet* 1 Joan. II. — **Sum.** 1. 2, q. 108, a. 4.

Agostinho ([1]), acrescenta Bossuet ([2]): a curiosidade da ciência vã.

Não sòmente peca o mundo, mas agrega á mòr parte dos seus pecados — e até dos seus crimes — a ostentação. Aplaude a iniquidade que triunfa e do mal só renega o êxito desfavorável. Socorre-se de falazes aparências e ardilosas palavras para dar ás mais vergonhosas paixões ares de magnanimidade e grandeza.

Em suma: solicita nos sentidos, na mente e no coração, as mais desregradas apetências, mediante exibições que despertam e inflamam todas as concupiscências. São essas as pompas do mundo, que lhe evocam as obras correspondentes.

7. — O motêjo é a arma costumeira dos mundanos contra a piedade, contra os graves e austeros pensamentos da fé. É um mixto de riso e desdém. O riso é o mais enérgico dissolvente da virtude, temível por seu caráter comunicativo e contagioso, porém muito mais pelo receio que produz, quando se junta ao desdém. O homem tem medo natural do ridículo, cujo fantasma sôbre êle exerce quasi sempre maior poder que a fôrça bruta: a zombaria faz-lhe perder o ânimo.

É o que se dá, em particular, quando são os maus que dominam. "Que de honra — exclamava indignado Salviano ([3]) — pode tributar a Cristo o povo cristão,

---

1) *Hoc modo tria sunt notata: nam concupiscentia carnis, voluptatis infimæ amatores significat; concupiscentia oculorum, curiosos; ambitio sæculi, superbos.* — ***Lib. de vera Rel.*** c. 28, n. 70. *Desiderium oculorum dicit omnem curiositatem. Jam quam late patet curiositas! Ipsa in spectaculis, in theatris, in sacramentis diaboli, in magicis artibus, in maleficiis ipsa est curiositas.* — ***In Ep. Joan.*** tract. 2, c. 13.

2) ***Traité de la Concupisc.*** c. 8. — Todo o tratado se consagra ao comentário do texto de São João.

3) *Quantus in christiano populo honor Christi est ubi religio ignobilem facit? Statim ut quis melior esse tentaverit, deterioris abjectione calcatur, ac per hoc omnes quodammodo mali esse*

cuja religião é tida como ignomínia? Se alguém procura tornar-se melhor, crivam-no de desprezos os que valem menos do que êle, de maneira que para fugir á abjeção se vêm todos contrangidos a ser maus. Sobejava razão ao Apóstolo quando afirmava que o mundo todo se bandeara para o mal. É muito verdade: tudo é mal e tudo está no mal, onde e quando não há lugar para os bons." Ai! que são mesmo assim os tempos em que vivemos!

O mundo, quando o pode e o crê vantajoso, chega a perseguir abertamente os servos de Deus e até o próprio Deus. Enquanto nimiamente favorece a impiedade e a libertinagem, suscita mil empecilhos ao bem e á virtude. Move, sobretudo, assanhada guerra aos que francamente professam a perfeição e se votam á prática dos conselhos evangélicos, contra os quais autoriza e maquina todas as violências arbitrárias e todas as repressões legais.

8. — Não há senão duas maneiras para livrar-se da ação do mundo: a resistência ou a fuga. Mui poucas são as almas de rija têmpera, capazes de manter-se firmes e inabaláveis no meio da humana corrupção. Encontram-se, não obstante, algumas que, embora metidas na vida exterior e agitada do século, não lhe sofrem, todavia, os danos e vivem fora dêsse turbilhão. Mas o movimento natural da alma que conhece a própria fraqueza, é fugir e no recolhimento buscar abrigo contra as seduções e assaltos do mundo. Este, por vezes, também se encontra sob disfarce, e mesmo de cara descoberta, dentro dos muros que lhe deviam vedar a entrada.

É devéras extremamente difícil subtrair-se ao influxo do mundo, devido á conivência das paixões. O mundo é a permanente exibição da tríplice concupiscência e, por

---

coguntur, ne vales habeantur. Et ideo non sine causa Apostolus (1 Joan, v, 19) *clamat:* Sæculum totum in maligno positum est. *Et verum est; merito enim toto esse in malo dicitur, ubi boni locum habere non possunt.* — ***De Gubernat. Dei.*** L. 4.

...io desta, sôbre nós exerce a simultânea influência do ...ativo e do medo. À vista do orgulho, desperta o nosso; ...do prazer, acendem-se os nossos sentidos; à das riquezas, ...eita-se a nossa cubiça. Os que o mundo não logra ...duzir, busca vencê-los, quer satirizando-lhes a fidelidade, ...er imputando-lhes o mal de que é êle mesmo autor. Em ...sumo: fascina e assusta sucessivamente.

Ora, com dificuldade resiste o homem ao prazer; e o ...edo leva-o a transigir com o desprêzo, mediante o ...speito humano, que é uma das formas do orgulho. A ...nsualidade por igual, priva-o de fôrças para afrontar o ...frimento; e a vergonha da pobreza prende-o aos bens ...ateriais. Destarte, se o não colhe o atrativo, arrebata-o ...requentemente para a vida mundana o medo.

Acresce que nos envolve a influência do mundo, qual ...tmosfera empestada. Suas alegrias e prazeres são ...ntínuo engôdo para a carne e estímulo á injustiça. Suas ...onjas animam a procurar o fausto e as honrarias.

9. — Esta, pois, a conclusão: quem se preocupa ...véras com a perfeição deve segregar-se do mundo ou ...lo menos evitá-lo na medida em que isto lhe for possível.

É o que, em lances diversos, nos lembra a Escritura, ...o comparar o mundo com Babilônia, a cidade do mal.

"Deixai Babilônia — ordena o profeta Isaías (1) — ...gi dos Caldeus... porque não há paz para os ímpios." ...E, por sua vez, Jeremias (2): "Fugí do meio de Babilônia ...salve cada um a sua alma". E Zacarias (3) "Foge, Sião ...alma fiel), não te deixes ficar mais tempo no meio de ...abilônia!"

1) *Egredimini de Babylone, fugite a Chaldeis... Non est pax ...piis, dicit Dominus.* — Is. XLVIII, 20 - 22.

2) *Fugite de medio Babylonis, et salvet unusquisque animam ...am.* — Jerem. LI, 6.

3) *O Sion, fuge quæ habitas apud filiam Babylonis.* — Zach. ...II, 7.

Contra o mundo, fulmina o Salvador terríveis maldições: (1) "Ai do mundo por causa dos seus escândalos!" O Espírito de verdade êle o enviará, não todavia, para o mundo, que o não pode receber (2). E quando vier, o Espírito convencerá o mundo de pecado e o julgará (3). Finalmente, Jesús Cristo exclue do sua oração o mundo e, pelo conseguinte, da redenção também (4).

Não obstante, é para o meio do mundo que êle envia os seus discípulos, como cordeiros entre lobos (5). Exora ao Pai não que os retire do mundo, mas que os preserve do mal (6). Cumpre-lhes viver no mundo, sem que ao mundo pertençam (7). Sofrerão também, como êle sofreu, mas a vitória que obteve lhes é penhor do triunfo que, por sua vez, hão-de alcançar (8).

Os discípulos perseverarão fiéis às recomendações do Mestre: viverão no meio do mundo, mas para ser a contradição e a condenação do mundo. São Paulo declara-se-lhe francamente inimigo irreconciliável: aos seus olhos, é o mundo um supliciado, para o qual é o Apóstolo um crucificado; ou, em outros termos, o mundo crucifica ao Apóstolo, o qual, por sua vez, ao mundo crucifica (9).

Mas quem, mais que todos, acusa a malícia do mundo, é o discípulo predileto. "Não ameis o mundo — escreve — nem as cousas que há no mundo. Se alguém ama o mundo,

1) *Væ mundo a scandalis!* — Matth. XVIII, 7.

2) *Spiritum veritatis, quem mundus non potest accipere.* — Joan. XIV, 17.

3) *Et cum venerit ille, arguet mundum de peccato, et de justitia, et de judicio.* — **Ibid.** XVI, 8.

4) *Ego pro eis rogo; non pro mundo rogo.* — **Ibid.** XVII, 9.

5) *Mitto vos sicut agnos inter lupus.* — Luc. X, 10.

6) *Non rogo ut tollas eos de mundo, sed ut serves eos a malo.* — Joan. XVIII, 15.

7) *De mundo non sunt, sicut et ego non sum de mundo.* — **Ibid.** 16.

8) *In mundo pressuram habebitis; sed confidite, ego vici mundum.* — **Ibid.** XVI. 33.

9) *Mihi mundus crucifixus est, et ego mundo.* — Gal. V, 14.

o amor do Pai não está nele, porque tudo o que ha no mundo é cubiça da carne, cubiça dos olhos e soberba da vida. Passa o mundo e a sua cubiça ([1])... Sabemos que o mundo todo está no Maligno... e que nós somos de Deus ([2])."

10. — A Tradição não é menos enérgica no seu ódio e reprovação do mundo.

Diz Orígenes ([3]) que o amor de Deus é tão inconciliável com o amor do mundo, como a luz, com as trevas e Cristo, com Belial.

Tertuliano ([4]), escrevendo aos mártires agrilhoados, exorta-os dêste modo: "Aí estais segregados do mundo. Se atentardes em que também êle é uma prisão, compreendereis que estais antes fora que dentro do cárcere. São mais espessas as trevas do mundo, que cegam a mente; mais pesados os seus grilhões, que prendem as almas. As imundícies que exala — as devassidões — são ainda mais infetas. É maior o número de criminosos nele contidos, a saber: o gênero humano. Por último, a sentença

1) *Nolite diligere mundum neque ea quæ in mundo sunt. etc.* — 1 Juan. II, 15, 17.

2) *Scimus quoniam ex Deo sumus, et mundus totus in maligno positus est.* — ***Ibid.*** v. 19.

3) *Fieri nequit ut simul existat amor erga mundum cum amore erga Deum, quemadmodum fieri nequit ut simul existant lux et tenebræ, Christus et Belial.* — ***Comm. in Joh.***

4) *Exinde segregati estis a mundo. Si enim recogitemus ipsum magis mundum carcerem esse, exisse vos de carcere quam in carcerem introisse intelligemus. Majores tenebras habet mundus, quæ hominum præcordia excæcant. Graviores catenas induit mundus, quæ ipsas animas hominum constringunt. Pejores immunditias expirat mundus, libidines hominum. Plures postremo mundus reos continet, scilicet universum hominum genus. Judicia denique non proconsulis, sed Dei sustinet. Quo vos, benedicti, de carcere in custodiarium si forte translatos existimetis. Habet tenebras, sed lumen estis ipsi. Habet vincula, sed vos soluti Deo estis. Triste illic expirat, sed vos odor estis suavitatis. etc.* — ***Ad Martyres***, c. 2.

que o vai ferir emanará não de um procônsul, mas de Deus. Concluí, portanto, venturosos confessores, que fostes de um cárcere transferidos para um abrigo onde há trevas, sim, mas vós sois luz; onde há ferros, mas livres sois vós diante de Deus; onde há pestilências, mas vós sois o perfume de suavidade."

"Está o mundo coberto de ruínas — exclamava Santo Agostinho ([1]), na presença dos catecúmenos — cheio de calamidades infligidas por Deus, saturado de amargores; e há, nada obstante, quem lhe tenha amor! Que seria, então, se nele houvesse doçuras? Oh! mundo imundo, queres que te abracem e te sustentem, quando desmoronas: que seria se perdurasses? A despeito dos teus amargores, muitos são os que enganas: quem se não deixaria por ti seduzir, se doce foras? Quereis, diletíssimos, não apegar-vos ao mundo? Amai a Deus e rejeitai as pompas mundanas, que têm por chefe e organizador o diabo com os seus anjos."

A fuga do mundo é assunto dos mais frequentemente ventilados pela prègação cristã, por ser o mundo o foco onde se vão acender e abastecer todas as nossas cubiças.

11. — Nunca será, portanto, excessivo o que fizermos para nos pr caver do mundo.

Exteriormente, faz-se mister evitar as conversas, relações e espetáculos, por onde o mundo inocula a sua peçonha, semeia os seus erros e atiça as paixões. Aquí, mais que alhures, se verifica a ameaça do Espírito Santo: "Quem se aventura ao perigo, neste perecerá ([2])."

1) *Ecce ruinosus est mundus, ecce tantis calamitatibus replevit Deus mundum, ecce amarus est mundos, et sic amatur. Quid faceremus si dulcis esset? O mundo immunde, teneri vis periens, quid faceres si maneres? Quem non deciperes dulcis, si amarus alimenta mentiris? Vultis, dilectissimi, non inhærere mundo? Eligite amare Creatorem mundi, et renuntiate pompis mundanis, quibus princeps est diabolus cum angelis suis.* — ***De Symbolo***, serm. 4.

2) *Qui amat periculum, in illo peribit.* — Eccli. III, 27.

[I]nteriormente, é mister precatar-se do mundo e das suas [m]entiras, com o escudo da fé, consoante a palavra de São [P]aulo (1); opor ás falazes aparências, que faz cintilar [a]os olhos, a firme adesão do espírito ás invisíveis reali[d]ades; ás suas máximas perversas, as palavras de Jesús [C]risto; ás suas zombarias e perseguições, as eternas [p]romessas. Como diz São João — é a fé que nos garante [a] vitória sôbre o mundo (2).

Os santos doutôres aconselham, como poderoso meio [d]e lhe anular os prestígios, a consideração das suas [v]olubilidades, contradições e inconsistência.

"Passa o mundo e sua cubiça" — adverte São João (3). E São Paulo (4): "A figura dêste mundo passa". [N]ão há cousa estável sob o céu; tem a cena humana a [m]obilidade do mar, inquieto sempre e mutável. E não só [f]lue o mundo e se desvanece, mas variam também os seus [j]uizos, as suas sentenças, os seus gostos; aprova e censura, [s]ucessivamente, as mesmas cousas; passa de um excesso a [o]utro, sem o menor embaraço de pêjo; não tem outra [n]orma nem outra constância no seu proceder, a não ser a [f]acilidade em mentir e a obstinação no mal. Só Deus [e]ternamente perdura e, com êle, a sua verdade (5), a sua [p]alavra (6), a sua justiça (7) — como, outrossim, [p]erduram os que lhe cumprem a vontade (8).

12. — A regra de proceder do cristão, no que toca ao [m]undo, já a deixamos traçada no que dissemos.

1) *In omnibus sumentes scutum fidei.* — Eph. VI, 16.

2) *Hæc est victoria quæ vincit mundum, fides nostra.* — I Joan. V, 4.

3) *Et mundus transit, et concupiscentia ejus.* — *Ibid.* II, 17.

4) *Præterit enim figura hujus mundi.* — 1 Cor. VII, 31.

5) *Et veritas Domini manet in æternum.* — Ps. 116, 2.

6) *Verbum autem Domini manet in æternum.* — 1 Petr. I, 25.

7) *Justitia ejus manet in sæculum sæculi.* — Ps. 110, 3.

8) *Qui autem facit voluntatem Dei manet in æternum.* — I Joan. II, 17.

Não deve acreditar no mundo, nem dar-lhe ouvidos, porque está o mundo no êrro e porque mente. Deve, sim, obtemperar a Jesús Cristo e nele crer, que é a própria verdade. Não há-de imitar o mundo, que está todo imerso no mal. Imite a Jesús Cristo — princípio e exemplar de todo o bem. Não tenha ao mundo estima: despreze-o; nem procure ser por êle estimado, mas obre sem curar do que pensa o mundo. "Se ainda buscasse agradar aos homens — diz São Paulo (1) — eu não seria servo de Jesús Cristo."

Tema o cristão ao mundo para evitá-lo, não para condescender-lhe. É prudente fugir dêle, porquanto em nós mesmos trazemos as paixões a que o mundo se entrega: vive de orgulho: e para o orgulho temos nós propensão; imerge na corrupção: e estamos nós sujeitos á terrível concupiscência da carne; dá-se todo ás cousas da terra: e sentimos nós também atração para os bens terrestres.

Se o não podemos evitar, cumpre-nos cuidar em lhe não condescender nem anuir por medo ou respeito humano. É preferível a ruína completa neste mundo á perda da própria alma; e quem quer pertencer a Jesús Cristo, há-de vencer o respeito humano, que não ousa declarar-se pelo bem, por temor de zombarias e perseguições.

Em suma: faz-se mister escolher entre o mundo e Jesús Cristo — pois não é possível servir a dois senhores tão contrários e tão irreconciliáveis.

---

1) *Si adhuc hominibus placerem, Christi servus non essem.* — Gal. I, 10.

CAPÍTULO XVI

O demônio

O demônio e os nomes diversos que lhe dá a Escritura. — Tem sentido coletivo o termo e designa a multidão dos anjos rebeldes. — Estes espíritos decaídos estão organizados para o mal, sob um chefe que os governa e inspira. — É provável tenha cada homem seu demônio tentador. — Além do cabeça principal, tem a horda maldita chefes subalternos. Suas funções. — Móveis que incitam os demônios à tentação. — Assanham-se principalmente contra os servos de Deus. — Mecanismo da tentação diabólica. — Vêm os demônios os nossos pensamentos e os íntimos movimentos da vontade? — Intervêm em todas as tentações? — Por que Deus permite que Satan nos tente. — Remédios e preservativos contra as suas violências.

1. — O grande adversário exterior é o demônio.

Não tem o étimo nenhum sentido odioso. Nos autores pagãos, significa "deus", "gênio inspirador." Sem embargo, êsses gênios inspiradores não eram, em suma, senão espíritos maus — segundo aquilo do Psalmista (1): "Todos os deuses dos gentios são demônios." Por isso, na linguagem cristã, demônio quer dizer: anjo revoltado.

Dá-lhe a Escritura o nome de *Satanaz* ou *Diabo*, dois termos — um hebráico (2), outro grego (3) — que têm ambos o mesmo sentido e exprimem a ação de um inimigo que embarga o passo. Chama-lhe ainda o tentador (4), o

1) *Quoniam omnes dii gentium dæmonia.* — Ps. 90, 5.

2) *Et Satan stabat, ut adversaretur ei.* — Zach. III, 1.

3) Διάβολος ὕστερον εκλήθη ἀπό τοῦ διαβάλλειν. — S. CYRILL. HIER. *Catech.* 2, n. 4.

4) *Et accedens tentator.* — Matth. IV, 3.

adversário ([1]), o maligno ([2]), o acusador ([3]) ou caluniador, acumulando as expressões para traduzir o papel odioso que êle desempenha no mundo.

2. — Não se deve porém crer que o termo designa um ser único. Tem sentido coletivo e quer dizer: todos os anjos caídos, mancomunados no querer e perpetrar o mal moral. Designa, sobretudo, o cabeça dêsses espíritos revoltados — Lúcifer — que imprime o movimento e exerce o comando supremo, para tormento seu e dos demais. Por quererem todos e cada um o que intenta o chefe, e por lhe cumprirem as ordens, fica a multidão reduzida a um só. É, pois, indiferente dizer: "o demônio" ou "os demônios".

3. — A existência de um príncipe e de uma hierarquia de maus espíritos, é verdade claramente expressa nos Livros Santos e na Tradição.

Nos Evangelhos, fala-se do diabo e dos seus anjos ([4]), do império de Satanaz ([5]), do príncipe dêste mundo ([6]), de Beelzebub príncipe dos demônios ([7]). Aludindo aos anjos caídos, São Paulo ([8]) menciona potestades, principados, poderes, governadores das trevas.

A Tradição atesta, por igual, que existe entre os demônios um cabeça principal e chefes secundários.

"Como Jesús Cristo é cabeça da Igreja e da humanidade — diz São Jerônimo ([9]) — assim Beelzebub,

1) *Adversarius vester diabolus.* — 1 Petr. v, 8.
2) *Inimicus autem qui seminavit est diabolus.* — Matth. xiii, 39.
3) *Vicistis malignum.* — I Joan. ii, 14.
4) *Projectus est accusator fratrum.* — Apoc. xii, 10.
5) Matth. xxv, 41.
6) Luc. xi, 18.
7) Joan. xiv, 30.
8) Marc. iii, 22 — Luc. xi, 15-19.
9) Rom. viii, 38. — Eph. vi, 12. — Col. ii, 15.
10) *Sicut Ecclesiæ et omnis viri Christus est caput, ita cunctorum dæmonum, qui in hoc sæculo debacchantur, caput est Beelzebub, princeps dæmoniorum.* — *In Habacuc.* 3.

príncipe dos demônios é o chefe de todos os demônios que se batem assanhados contra o mundo."

São João Crisóstomo (1) observa que se o diabo é o chefe, súbditos lhe são os outros demônios. Santo Tomaz (2) alega a razão dêsse principado e dessa sujeição: os anjos maus estão naturalmente dispostos em hierarquia, sem que lhes tenha a queda destruido a natureza; mas, segundo o reparo do Santo Doutor (3), o só efeito de tal subordinação é agravar-lhes a desgraça.

Independente da hierarquia natural que subsiste após o pecado, o definitivo desvio dêsses espíritos congrega-os na obra do mal, e o peior dêles torna-se naturamente o primeiro e o representante de todos. Também neste sentido — concorde o ensino dos Santos Doutores, e em particular de Santo Agostinho (4), São Gregório Magno (5) e Santo Tomaz (6) — é o diabo príncipe do mal e dos maus, como Jesús Cristo é, na Igreja, o chefe dos bons.

1) *Si diabolus princeps est, cœteri dæmones illi subjiciuntur.* — ***In Matth. hom.*** 42.

2) *Si autem considerentur quantum ad id quod est naturæ, sic adhuc sunt in ordinibus, quia data naturalia non amiserunt.* — ***Sum.*** 1.ª p., q. 109, a 1. — *Manifestum est autem ex præmissis quod dæmonum quidam naturali ordine sub aliis constituuntur; unde et actiones eorum sub actionibus superiorum sunt; et hoc est quod rationem prælationis facit, ut scilicet actio subditi subdatur actioni prælati. Sic igitur ipsa naturalis dispositio dæmonum requirit quod sit in eis prælatio.* — ***Ibidem***, 2.

3) *Dæmones non sunt æquales secundum naturam; unde in eis est naturalis prælatio; quod in hominibus non contingit, qui natura sunt pares. Quod autem superioribus inferiores subdantur, non est ad bonum superiorum, sed magis ad malum eorum; quia cum mala facere maxima ad miseriam pertineat, præesse in malis est esse magis miserum.* — ***Ibid.*** ad 3.

4) *Sicut enim bonorum caput Christus est, sic illorum caput diabolus.* — ***Enarr. in Ps. 139***, c. 7.

5) *Certe iniquorum omnium caput diabolus est, et hujus capitis membra sunt omnes iniqui.* — ***Hom. 16 in Matth.***

6) *Caput non solum interius influit in membra, sed etiam exterius gubernat, eorum actus dirigendo ad aliquem finem. Sic*

4.— É provável — opinião esta comum entre os padres (1) e os teólogos (2) — tenha cada homem o seu demônio tentador, como tem o seu anjo da guarda. A multidão dos anjos caídos ultrapassa muito o número dos homens que vivem na Terra e — salvo se Deus lhe veda tal imitação, o que não é verosímil, visto facultar-lhe tantas outras — não pode o gênio do mal deixar de reproduzir, para perder os homens, uma divina indústria que tem por fim salvá-los. Deus prepõe a cada alma um anjo fiel, com a missão de protegê-la e excitá-la ao bem. Satan, por sua vez, deputa-lhe um dos seus, para lhe armar ciladas e servir-se de todos os ensejos para induzí-la a pecar.

A constante permanência de um tentador especial não obsta a que se reunam muitos, segundo a ocorrência, para reforçar a tentação (3). Atesta-o o Evangelho, quando fala do possesso que tinha no corpo uma inteira legião de demônios (4), e daqueloutro espírito mau, que, por não

---

ergo potest dici aliquis caput alicujus multitudinis vel secundum utrumque, scilicet secundum interiorem influxum et exteriorem gubernationem, et sic est Christus caput Ecclesiæ, ut dictum est (art. præc.): *vel secundum exteriorem gubernationem; et sic quilibet princeps vel prælatus est caput multitudinis sibi subjectæ. — Et per hunc modum dicitur diabolus caput omnium malorum. Nam ut dicitur* (Job. XLI, 25): Ipse est rex super universos filios superbiæ. *Pertinet autem ad gubernatorem ut eos quos gubernat ad suum finem adducat. Finis autem diaboli est aversio rationalis creaturæ a Deo: unde et a principio hominem ab obedientia est aversio rationalis creaturæ a Deo; unde et a principio hominem ab obedientia divini præcepti removere tentavit... Inquantum igitur ad hunc finem aliqui adducuntur peccando, sub diaboli regimine et gubernatione cadunt; et ex hoc dicitur eorum caput.* — **Sum.** 3.ª p., q. 8, a. 7.

1) PETAU, **de Angel.** (Migne, curs. th. t. 7, n. 7, col. 777).

2) PETAU, **de Angel.** l. 4, c. 27.

3) *Quamquam non unus modo tentat homines Satan, sed gregatim interdum dæmones in singulus impetum faciunt.* — **Catech. conc. trid.** 4.ª p., n. 10.

4) *Legio mihi nomen est, quia multi sumus.* — Marc. v, 9.

poder, sòzinho, lograr os seus intentos, vai buscar sete espíritos peiores do que êle e, com o concurso dêstes, reconquista a posição que perdera (1).

5. — Além do cabeça principal tem chefes subalternos a horda maldita. É seu encargo estimular os tentadores inferiores, perseguir almas cuja queda provocaria a de muitas outras, ou enfim, inculcar e fomentar o mal, nas reuniões mais ou menos consideráveis de homens, como os diversos estados, províncias, cidades, aldeias, comunidades e famílias (2). A sua tática habitual consiste em atacar uma individualidade apropriada aos seus desígnios, a qual ateará depois a revolta, ou lhe prestará o apoio de sua autoridade.

Há, entre os demônios, especiais corifeus de certos vícios (3), como o orgulho, a luxúria, a cólera, a blasfêmia, porquanto mais fácil e mais completo há-de ser o triunfo do mal — como o dizemos na MÍSTICA (4) — mediante esta regular distribuição de funções entre os tentadores.

6. — O motivo que leva os demônios a tentarem os homens procede da ambição, do ódio e da inveja.

A sêde de domínio, a ânsia de suplantar a Deus no mundo, impele Satanaz a sujeitar o homem ao seu império, fazendo-o cair no pecado. O primeiro crime do anjo caído e o ponto inicial de sua revolta foi o querer fazer-se deus,

---

1) *Tunc vadit et assumit septem alios spiritus secum nequiores, se, et intrantes habitant ibi.* — Matth. xii, 45.

2) — *Multi autem angeli superiores et principes, qui non habent designatos certos homines quos impugnent, ad hanc tentationem concurrunt vel aliquam communitatem, civitatem, provinciam aut regnum aliquod impugnando; vel tentando peculiariter de certis quibusdam vitiis, vel inferiores instruendo et excitando dæmones.* BONAL., **de Ang.** n. 124.

3- *Jamvero singulis hominum vitiis certos dæmones præsidere ibidem Origenes putat: velut esse aliquem fornicationis spiritum, alium iræ, alium avaritiæ, alium superbiæ.* — PETAU, ***Theol. Dogm. de Ang.*** L. 2, c. 7, n. 13. — Cfr. CASSIAN. ***Coll. 8***, c. 17.

4) T. 3, c. 10, n. 7.

como o afirma Santo Tomaz ([1]). Seu pendor e seus esforços têm em mira fazer-se adorar e, como Deus, empunhar o ceptro do mundo. Essa a razão por que arremeda a administração divina e deputa junto aos homens os desgraçados espíritos, que tomaram parte na sua rebelião, como Deus envia os seus anjos fiéis ([2]).

A soberba gera a inveja. Leva-nos o orgulho a dominar. Não sofremos possuam outros um bem que para nós reivindicamos, e com maior razão, um bem do qual carecemos ([3]). Por onde se explica a inveja que têm os demônios a Deus e aos homens. Tem Deus o império do mundo e, sujeito a Deus, vê-se o homem colmado de bens. Empenham-se, os demônios em desviá-lo do seu fim, e despojá-lo, e aviltá-lo, precipitando-o nas ignomínias da carne, que êles não conhecem por experiência própria ([4]). Inveja, aliás, perfeitamente compreensível, porquanto, no plano divino, herda o homem a bemaventurança que o

1) *Dicendum quod angelus absque omni dubio peccavit appetendo esse ut Deus.* — **Sum.** 1.ª p., q. 63, a. 3.

2) *Impugnatio quidem ipsa ex dæmonum malitia procedit, qui, propter invidiam, profectum hominum impedire nituntur, et propter superbiam divinæ potestatis similitudinem usurpant, deputando sibi ministros determinatos ad hominum impugnationem, sicut et Angeli Deo ministrant in determinatis officiis ad hominum salutem.* — S. THOMAS, **Sum.** 1.ª p., q. 114, a. 1.

3) *Invidus autem ex hoc de bono alterius dolet inquantum bonum alterius æstimat sui boni impedimentum. Non autem bonum alterius poterat æstimari impedimentum boni affectati per angelum malum nisi inquantum affectavit excellentiam singularem; quæ quidem singularitas per alterius excellentiam cessat. Et ideo post peccatum superbiæ consecutum est in angelo peccante malum invidiæ, secundum quod de bono hominis doluit et etiam de excellentia divina, secundum quod eo Deus contra voluntatem ipsius diaboli utitur in gloriam divinam.* — S. THOMAS, **Sum.** 1.ª p., q. 63, a. 2.

4) *Dæmones non delectantur in obscœnitatibus carnalium peccatorum quasi ipsi afficiantur ad delectationes carnales. Sed hoc totum ex invidia procedit, quod in peccatis hominum quibuscumque delectantur inquantum sunt impedimenta humani boni.* — **Ibid.** ad 1.

anjo perdeu. Parece-lhe ao tentador que, derribando a criatura, herdeira da sua felicidade, causa dano ao próprio Deus e de novo lhe transtorna os desígnios. Tem, pois, razão o Sábio. quando afirma que foi pela inveja do demônio que entrou no mundo a morte ([1]). O que é exato da primeira tentação, também o é das demais.

Nas resistências que sofrem, o orgulho e a inveja em ódio se convertem — ódio que é a desordem e o tormento fundamental do inferno, como é o amor a vida do céu. É propósito fixo de Satanaz, tornar mais numerosos os inimigos de Deus e destruir-lhe as obras.

7. — É, portanto, fácil concluir que os empenhos e a sanha do tentador, precipuamente convergem sôbre os que se unem a Deus com fidelidade mais generosa e mais afervorado amor, os quais, pelo conseguinte, parecem destinados a glória maior.

Lembra-o a Escritura. "Meu filho — diz o Sábio ([2]) ao entrares para o serviço de Deus, dispõe tua alma para a tentação." Certificado da virtude de Job, na prosperidade, Satanaz requer seja o mesmo tentado, na esperança de abatê-lo e voltá-lo contra Deus ([3]). Os prodígios que, sob a ação do Mestre, começam a obrar os Apostolos, causam-lhe inquietação e quer, como outrora a Job fazê-los passar pelo crivo das tentações ([4]). São Paulo premune a seu discípulo Timóteo que seguir a Jesús Cristo é condenar-se ás perseguições dos maus, insufladas pelo espírito maligno ([5]).

1) *Invidia autem diaboli mors intravit in orbem terrarum.* —

2) *Fili, accedens ad servitutem Dei, sta in justitia et timore, et præpara animam tuam ad tentationem.* — Eccli. II, 1.

3) Job I - II.

4) *Simon, Simon, ecce Satanas expetivit vos ut cribraret sicut triticum.* — Luc. XXII, 31.

5) *Et omnes qui pie volunt vivere in Christo Jesu, persecutionem patientur, mali autem et seductores proficient in pejus, errantes et in errorem mittentes.* — 2 Tim. III, 12-13.

Conforme adverte São Jerônimo ([1]), não se preocupa o demônio com os infiéis, que lhe são presa garantida, mas sim com as almas que fazem parte da Igreja e que visam nesta o mais alto e o melhor. Seus assaltos — observa, por sua vez, São Gregório Magno ([2]) — são tanto mais violentos, quanto mais tenaz a resistência. Agrava-se-lhe o ódio, na proporção do bem que pretende destruir, e a esperança do êxito lhe estimula a audácia. Não faltam exemplos ([3]) que lhe justifiquem o esfôrço. As quedas enormes são de todos os tempos e os anais da piedade consignam apenas parte das defeções que, por via de regra, só Deus, o demônio e os sacerdotes conhecem. Por felicidade, nem tudo é ruína e tristeza. Se a história das almas, mòrmente a das grandes e santas almas, atesta, por um lado, as indústrias e furores do espírito perverso que intenta desviar da perfeição, comprova-lhe, por outro lado os humilhantes e inúmeros fracassos.

As comunidades fervorosas estão particularmente expostas ás diabólicas incursões, por causa do culto e do

1) *Non quærit diabolus homines infideles; non eos qui foris sunt et quorum carnes rex Assyrius olla succendit* (Jer. XXIX), *de Ecclesia Christi rapere festinat. Escæ ejus, secundum Habacuc, I. 11, electæ sunt. Job subvertere cupit, et devorato Juda Iscariote, ad cribrandos apostolos expetit potestatem.* — **Epist. 22 ad Eustoch.**

2) *Eos pulsare negligit quos quieto jure possidere se sentit. Circa nos vero eo vehementius incitatur quo ex corde nostro quasi ex jure propriæ habitationis expellitur.* — **Moral.** l. 24, c. 7.

3) *At vero qui se Deo dicaverunt in terris cœlestem vitam agentes, ii maxime omnium Satanæ incursibus petuntur, hos acerbissime odit, his in singula temporis momenta struit insidias. Plena est historia divinarum litterarum sanctorum hominum quos præsenti etiam animo stantes, sed vi vel fraude pervertit. Adam, David, Salomon, aliique quos enumerare difficile sit, experti sunt dæmonum violentes impetus et callidam astutiam cui resisti non possit consilio aut hominum viribus. Quis itaque se suo præsidio satis tutum existimet? Itaque pie casteque petendum est a Deo ne nos tentari sinat supra id quod possumus, sed faciat cum tentatione proventum ut possimus sustinere.* — **Catech. conc. trid.** 4.ª p., 6.ª pet. n. 12.

amor que alí se vota a Deus, e também pelas desastrosas consequências que podem ocasionar os mais pequenos relaxamentos. Conta-se na vida dos Padres, que um santo eremita foi por seu anjo conduzido a um mosteiro, onde viviam fervorosos cenobitas. Viu lá dentro, por toda a parte, multidões de demônios que esvoaçavam em todas as direções, quais môscas em tôrno do cadáver que lhes serve de pasto: a igreja, o côro, o dormitório, o refeitório estavam cheios dêsses maus espíritos. Ao contrário, quando passava pela cidade vizinha, só viu um, ao pé da porta, ocioso e adormecido. Quis saber do seu anjo a razão de tal diversidade, e lhe fez êste compreender que, sem constrangimento e por efeito de sua própria corrupção, se curvam os mundanos ao império de Satan; ao passo que lhe resistem os religiosos com toda a energia e, pois, era indispensável multiplicar os assaltantes.

8. — Parece-nos conveniente estudar o mecanismo da tentação diabólica.

Não tem o demônio ação direta sôbre a nossa vontade, para incliná-la ao pecado. É a vontade inexpugnável fortaleza, que ninguém, senão Deus, consegue tomar: só é vencida quando ela mesma se entrega. De onde se infere que não é o demônio causa propriamente dita, mas apenas ocasião dos nossos pecados.

Quando os Doutores qualificam Satanaz de princípio de todo pecado, cumpre entender essa causalidade como influxo indireto sôbre a vontade, a qual, toda a vez que dá o seu consentimento ao pecado proposto, sempre o faz com liberdade[1]. Só Deus é que a move imediatamente — de maneira misteriosa que não conhecemos — sem,

1) *Voluntas non ex necessitate movetur ab aliquo objecto, nisi ab ultimo fine. Unde non est sufficiens causa peccati neque res exterius oblata, neque ille qui eam proponit, neque ille qui persuadet. Unde sequitur quod diabolus non est causa peccati directe vel sufficienter, sed solum per modum persuadentis vel proponentis appetibile.* — S. THOMAS, *Sum.* 1.2, q. 80, a. 1.

contudo, violentar-lhe a liberdade ([1]). A adesão ao peca lo não é obra do demônio, nem de Deus: é desmaio da vontade, que só a ela deve imputar-se ([2]).

Tenta o demônio atuando sôbre a inteligência, mediante os sentidos e, sôbre êstes, por via de alguma impressão direta ou mediata.

É lei ordinária do pensamento conciente, funcionar êste movido por algum sinal sensível ou por excitação prévia ou concomitante dos sentidos. Nas operações intelectuais, a alma serve-se do corpo como instrumento, como teclado, no qual ca la tecla corresponde a determinada nota. Quanto ao mais, é mister lembrar que, mediante os sinais sensíveis que as despertam, as idéias mutuamente se ligam e, por esta associação, é possível projetar á vista da mente toda a sorte de pensamentos. O demônio conhece a lei de semelhante concatenação e a arte de provocá-la, quer por ação direta sôbre os órgãos, quer por meio de agentes exteriores, que faz atuarem como faria com os órgãos.

A excitação dos sentidos é mediata ou imediata.

Produz a primeira por estímulo direto dos espíritos vitais e dos orgãos, pois o demônio conhece a maravilha o mecanismo do nosso corpo e sabe o ponto que deve tocar para determinar êste ou aquele efeito. Assim obra sem que o advirtamos, já despertos, já durante o sono.

A excitação mediata realiza-se por intermédio de agentes exteriores. Apela o demônio para os seres ambientes capazes de impressionar os sentidos, a saber:

---

1) *Diabolus quodammodo est causa peccatorum nostrorum sicut Deus est aliquo modo causa bonorum nostrorum; non tamen attenditur quantum ad modum causandi; nam Deus causat bona interius movendo voluntatem, quod diabolo convenire non potest.* — **Ibidem**, ad 2.

2) *Deus est universale principium omnis interioris motus humani; sed quod determinetur ad malum consilium voluntas humana hoc directe quidem est ex voluntate humana, et diabolo per modum persuadentis vel appetibilia proponentis.* — **Ibidem**, ad 3.

animais, plantas, alimentos, atmosfera; em uma palavra, todos os objetos materiais. Serve-se principalmente do homem para tentar o homem, sugerindo ao tentador a proposta e a ocasião do mal [1].

Por êsses meios diversos, mostra o demônio o objeto da tentação e, atuando de modo secreto no organismo, provoca simultaneamente, no íntimo, a propensão para a anuência.

Por onde se vê que só dispõe o homem da própria vontade. Todas as demais partes do seu ser podem sofrer a obsessão diabólica. Avaliem-se os riscos da vontade humana enfraquecida pelo pecado original, batida pelos pensamentos que no espírito provoca o demônio e exposta às chamas que êle acende nos sentidos!

Não falamos aquí das manifestações sensíveis, pelas quais revelam os demônios a sua presença e assustam o homem; nem da possessão, que é a suprema violência do espírito mau contra a criatura. Questões são estas que pertencem ao campo da MÍSTICA, por nós longamente debatidas [2].

9.— Outro ponto de importância é conhecer se o demônio sabe o que pensamos e decidimos, sem que o revelemos exteriormente por sinais sensíveis.

Opinam comumente pela negativa os Doutores: sem a intervenção dos sentidos, os demônios só podem conje-

---

1) *In iis vero tentationibus modo intimos nobis admovens stimulos, animæ affectiones, et commotiones adhibet administras; modo nos exagitans extrinsecus, externis rebus utitur, vel prosperis ad efferendos, vel ad frangendos adversis: nonnumquam habet emissarios et excursores perditos homines, inprimisque hæreticos, qui sedentes in cathedra pestilentiæ, malarum doctrinarum mortifera semina dispergunt, ut illos qui nullum delectum aut discrimen habent virtutis, et vitiorum homines per se proclives ad malum nutantes ac præcipitantes impellant.* — **Catech. conc. trid.** 4.ª p., 6.ª pet., n. 19.

2) ***Mystica,*** t. 3.

turar. Cassiano [1] expressamente ensina que o meio de lhes esconder os pensamentos e intenções é não exprimí-los; e baseia-se em tal consideração para inculcar a oração mental. Segundo Santo Tomaz [2], só Deus conhece o que se passa no íntimo do homem. São Boaventura [3] afirma que nem o bom anjo nem o mau conseguem devassar os segredos da consciência e que, neste particular, não vão êles além da mera conjetura. Suarez [4], ao tratar dos anjos em geral, reputa católico o assêrto que nenhum espírito criado pode naturalmente conhecer com certeza os atos voluntários livres, salvo se a vontade os manifestar.

10. — Os teólogos também procuram saber se as nossas tentações provêm todas do demônio.

É certo, primeiramente, que o demônio é causa indireta de todos os nossos pecados atuais, considerados

1) *Clausa oramus ostio cum strictis labiis nostris omnique silentio supplicamus, non vocum sed cordium scrutatori. In absconditis oramus quando corde tantum et intenta mente petitiones nostras soli pandimus Deo, ita ut ne ipsæ quidem adversæ valeant potestates genus nostræ petitionis agnoscere. Propter quod cum summo est orandum silentio, non solum ut fratres adstantes nostris sussurris vel clamoribus avocemus et orantium sensibus obstrepamus; sed ut ipsos quoque inimicos, qui orantibus nobis maxime insidiantur, lateat nostræ petitionis intentio.* — **Coll. X**, c. 36.

2) *Dæmones sciunt ea quæ exterius aguntur circa homines, sed interiorem hominis conditionem solus Deus novit, qui est spirituum ponderator, ex qua aliqui sunt magis proni ad unum vitium quam ad aliud. Et ideo diabolus tentat explorando interiorem conditionem hominis ut de illo vitio tentet ad quod homo magis pronus est.* — **Sum.** 1.ª p., q. 114, a. 2, ad 2.

3) *Conclusio: Angelus malus neque etiam bonus potest secreta conscientiæ nostræ scrutari, quamquam per exteriora quædam signa ea conjicere possit.* — **Sent.** L. 2, d. 8, p. 2, a. 1, q. 6.

4) *Assertio catholica est angelum non posse naturaliter actum seu consensum liberum voluntatis creatæ in se certo ac evidenter cognoscere vel intueri, nisi ab habente talem liberum affectum alteri manifestetur.* — ***De Ang.*** L. 2, c. 21, n. 3, t. 2.

êstes como consequência do pecado de Adão, no qual tão grande parte coube a Satanaz ([1]).

Mas intervem êle de maneira positiva em todas e cada uma das nossas tentações?

Em princípio, não carece o homem da intervenção diabólica para ser tentado e para sucumbir á tentação: para tanto, bastam-lhe os íntimos pendores da concupiscência, como o declara o apóstolo São Tiago ([2]), quando afirma: "Cada um é tentado pela própria cubiça, que o atrai e seduz." Aliás, ser criatura já é o suficiente para poder cair e, com o próprio pêso, pender para o nada. Caiu o anjo, sem outro tentador além de si mesmo. Com o homem, pode suceder a mesma cousa.

De fato, porém, são poucas as tentações, sobretudo graves e algo prolongadas, em que não tenha parte o demônio, quer provocando-as, quer avivando-as.

Não é preciso mais para explicar a divergência de opiniões entre os doutores. Os que, com São João Crisóstomo, São Gregório Nazianzeno, São Gregório Magno e Santo Tomaz, asseveram que a tentação não provém do demônio, firmam-se, sobretudo, no princípio e na doutrina. Os que ao demônio atribuem quasi todas as nossas tentações — como São Jerônimo, São Leão e São João Damasceno — encaram os fatos e a malícia de Satan ([3]).

---

1) *Dicendum quod causa alicujus potest dici aliquis dupliciter: uno modo directe, alio modo indirecte. Indirecte quidem, sicut cum aliquod agens causans aliquam dispositionem ad aliquem effectum, dicitur esse occasionaliter et indirecte causa illius effectus... et hoc modo dicendum est quod diabolus est causa omnium peccatorum nostrorum, quia instigavit primum hominem ad peccandum, ex cujus peccato consecuta est in toto genere humano quædam pronitas ad omnia peccata.* — S. THOMAS, *Sum.* 1.ª p., q. 114, a. 3.

2) *Unusquisque vero tentatur a concupiscentia sua abstractus et illectus.* — Jac. 1, 14.

3) Cfr. SUAREZ, **de Ang.** L. 8, c. 19, n. 13.

11. — Convém, não obstante, indagar por que Deus permite ao anjo maldito essas pérfidas e brutais agressões, que tão potentemente nos solicitam as paixões e, com frequência, nos abalam a vontade?

A salvação do homem é o pensamento predominante de Deus, como o de Satan é a perdição. No plano providencial, é o homem tentado para que triunfe, e ao demônio facul-ta-se-lhe a odiosa função de tentador, só para a sua própria derrota e humilhação. Nosso Senhor [1] compara a tentação com o trabalho do crivo que expurga o trigo. O trigo são os eleitos [2]. Da luta contra Satanaz, colhem êstes, efetivamente, maior soma de méritos e de glória. Por outro lado, os que sucumbem, a-pesar-de terem a graça suficiente para resistir ou o recurso a oração para obter essa graça, não podem culpar senão a si mesmos da derrota sofrida.

O temor que inspira o demônio torna-se até preservativo do pecado: mais que a fraqueza própria, teme-se o inimigo de fora, cuja presença manifestam os ataques violentos.

Aliás, essa intervenção apenas se dá na medida em que Deus o permite — o que é de capital importância, para se não perder o sossêgo nas tentações. "O demônio — diz Santo Agostinho [3] — é uma potência. Na

1) *Ecce Satanas expetivit vos ut cribaret sicut triticum.* — Luc. XXII, 31.

2) Matth. III, 12. — Luc. III, 17.

3) *Diabolus potestas quædam est; plerumque tamen vult nocere et non potest, quia potestas ista sub potestate est. Nam si tantum posset nocere diabolus quantum vult, non aliquis justorum remaneret aut aliquis fidelium esset in terra. Ipse per vasa sua impellit quasi parietem inclinatum; sed tantum impellit quantum accipit potestatem. Ut autem non cadat paries, Dominus suscipiet; quoniam qui dat potestatem tentari, ipse tentato præbet misericordiam. Ad mensuram enim permittitur tentare diabolus... Noli ergo timere permissum aliquid facere tentatorem: habes enim misericordiosissimum Salvatorem. Tantum permittitur ille tentare, quantum*

maioria dos casos, porém, embora queira prejudicar, não o pode, contudo, fazer, por depender de outra potência. Se pudesse danificar na medida dos seus desejos, não sobraria um justo, não haveria um só fiel na terra. Impele, por seus auxiliares, um muro já inclinado, mas não vai o impulso além da medida que lhe é facultada. Para impedir que o muro venha ao chão, o Senhor o sustentará. Quem dá liberdade ao tentador é o mesmo que ao tentado dispensa misericórdia. Não se lhe permite ao demônio transpor a linha marcada. Não temais, pois, o que pode o tentador fazer: tendes um Salvador muito misericordioso. O demônio não tem licença de tentar-vos mais do que vós é útil, para exercitar-vos, e pôr-vos à prova, e deixar patente a vossa insuficiência; pois, de onde vos proviria a segurança, a não ser do poder e da misericórdia de Deus, consoante a promessa do Apóstolo: "Deus é fiel e não permite sejais tentados acima das vossas fôrças?"

Essa a lei providencial da nossa provocação: o demônio não tem sôbre nós poder maior do que o permitido por Deus. Nas proporções em que se exerce a violência do tentador, opõe Deus o contrapêso de sua graça. Dessarte, restringe-se e limita-se o poder diabólico (1) e, mesmo que de todo se desencadeasse, o poder divino, infinitamente superior, lhe anularia os esforços, se não obstando ao assalto de fóra, sustentando, ao menos, a vontade.

---

tibi prodest ut exercearis et proberis; ut qui te nesciebas, a te ipso invenias. Nam ubi, vel unde, nisi de hac Dei potestate et misericordia securi esse debemus? Secundum illam apostolicam sententiam: Fidelis Deus qui non permittit tentari supra id quod potestis. — ***Enarrat. in Ps. 61,*** c. 20.

1) ***Diabolus*** *multa potest virtute suæ naturæ, a quibus tamen prohibetur virtute divina.* — S. THOMAS, ***Sum.*** 3.ª p., q. 29, a. 1, ad 3.

A conclusão prática é que devemos antes desprezar que temer o tentador [1]. O excessivo temor provaria que mais contamos com as nossas fôrças do que com a graça. Se Deus, porém, é nosso apôio, que outro sentimento, a não ser o desprêzo, poderíamos nutrir contra o seu e nosso inimigo?

12. — E há-de ser nossa confiança particularmente grande, por nos ter Deus preparado remédios e preservativos contra a ação diabólica.

O primeiro e o mais eficaz é a oração. A tentação é o combate que nos move Satanaz. Pela oração, fazemos que venha Deus a nós e a peleja se trava, então, entre Deus e Satanaz: a vitória, nestas condições, está absolutamente garantida.

Mas, sem a oração, ficamos sòzinhos em frente de um adversário poderoso, astuto, experiente, cujas vitórias sôbre os frágeis mortais são incontáveis: que poderíamos esperar senão a derrota? "Invocai, pois, o Todo-Poderoso contra êsse formidável inimigo — exclama Santo Agostinho [2], de quem tomamos êstes pensamentos — convosco more Quem não pode ser vencido, e certamente vencereis ao que está habituado a vencer, mas tão sòmente aqueles em que Deus não mora.

Como a oração, também os sacramentos são fontes da graça. É preciso, porém, notar que traz cada um dêles graças especiais, adequadas ás diversas situações da vida e, pelo conseguinte, ás respetivas tentações. Os sacramentos da Penitência e da Eucaristia são os ordinários mananciais da graça contra as incursões diabólicas.

---

1) *Aliter enim tentator non vincitur nisi contemnatur.* — S. AUGUST. ***Sermo 123 de verbis evang. Joan. II,*** n. 2.

2) *Solus diabolus adversum nos pugnat. Nos, si cum Deo sumus, diabolum vincimus; nam et si tu solus cum diabolo pugnaveris, vinceris. Exercitatus hostis est; quot palmarum? Considerate quo dejecerit: ut mortales nasceremur, primo ipsam originem nostram de paradiso dejecit. Quid ergo faciendum est, quia ipse

Aos sacramentos propriamente ditos, cumpre juntar os sacramentais, cuja eficácia está nas orações da Igreja. A respeito dêsses vários remédios, consulte-se o que deixamos dito na MÍSTICA (1), lembrados, com Santo Agostinho (2), que, por motivos cujo segredo cala a Providência divina, o emprêgo dêsses meios nem sempre é eficaz, não porque se atreva o demônio a desprezá-los, mas porque o julga Deus mais conveniente para confusão dos maus e instrução dos bons.

Apontemos, por último, um grande auxílio contra o tentador: a Paixão de Jesús Cristo. Ao morrer na Cruz, como que vítima de Satanaz, abateu o Salvador êsse inimigo terrível e assegurou-nos a vitória. Segundo o pensar esquisito, mas surpreendente, de Orígenes (3), dupla foi a crucifixão no Calvário: enquanto era Jesús cravado num lado da Cruz, o demônio também o era, no outro. O Angélico doutor (4) expressamente ensina —

---

exercitatus est? Invocetur Omnipotens adversus exercitatum diabolum. Habitet in te qui non potest vinci, et securus vinces qui vincere solet; sed quos? In quibus non habitat Deus. — ***In 1 Joann.*** tract. 4, n. 3.

1) T. 3, c. 11.

2) *Cum autem non cedunt his signis hujusmodi potestates, Deus ipse prohibet occultis modis, cum id justum atque utile judicat. Nam nullo modo ulli spiritus audent hæc signa contemnere; contremiscunt enim hæc ubicumque illa conspexerint. Sed nescientibus hominibus aliud jubetur divinitus vel ad confundendos malos, cum eos oportet confundi... vel ad admonendos bonos, ut proficiant in fide.* — ***Lib. 83 quæst.*** — q. 79.

3) ***Hom. 8 in Jos.***

4) *Dicendum quod circa potestatem quam diabolus in homines exercebat ante Christi passionem, tria sunt consideranda. Primum quidem ex parte hominis, qui suo peccato meruit ut in potestatem traderetur diaboli, per cujus tentationem fuerat superatus. Aliud autem ex parte Dei quem homo peccando offenderat, qui per suam justitiam hominem reliquerat potestati diaboli. Tertium est ex parte diaboli, qui sua nequissima voluntate hominem a consecutione salutis impediebat. Quantum ergo ad primum, homo est a potestate diaboli liberatus per passionem Christi, inquantum passio Christi est causa*

depois de Santo Agostinho — que a empreza audaciosa e temerária, pela qual Satan se atreveu a atentar contra a pessoa do Filho de Deus, rompeu-lhe o poder e libertou-nos da sua escravidão — o que está de acôrdo com os dizeres de São Paulo, quando nos diz que Jesús Cristo "cancelando o escrito de dívida que era contra nós, inteiramente o removeu, cravando-o na Cruz e despojando os principados e potestades das trevas, reduziu-os a captiveiro ao pé do mesmo patíbulo ([1])".

Portanto, assim como no deserto, aos Hebreus, para se livrarem das picadas dos répteis venenosos, bastava-lhes volver os olhos para a serpente de bronze; assim também, para se preservarem das violências da serpe infernal e dominá-las, basta-lhes aos cristãos contemplar a Cruz do Salvador e invocar os merecimentos de sua Paixão ([2]).

---

remissionis peccatorum. Quantum autem ad secundum dicendum quod passio Christi nos a potestate diaboli liberavit, inquantum nos Deo reconciliavit. Quantum vero ad tertium, passio Christi nos a diabolo liberavit inquantum in passione Christi excessit modum potestatis sibi traditæ a Deo, machinando in mortem Christi qui non habebat meritum mortis, cum esset absque peccato. Unde August. dicit (de Trin. 1.3, c. 14): "*Justitia Christi victus est diabolus; quia, cum in eo nihil dignum morte inveniret, occidit eum tamen. Et utique justum est ut debitores quos tenebat liberi dimittantur, in eum credentes quem sine ullo debito occidit.*" — *Sum.* 3.ª p., q. 49, a. 2.

1) *Delens quod adversum nos erat chirographum decreti, quod erat contrarium nobis, et ipsum tulit de medio, affigens illud cruci, et expolians principatus et potestates.* — Coloss. II, 14 - 15.

2) *Et sicut Moyses exaltavit serpentem in deserto, ita exaltari oportet Filium hominis.* — Joan. III, 14.

Meios de Perfeição

MEIOS INTERNOS

PRIMEIRO MEIO

O desejo da perfeição

Enunciado dos diversos meios. — Meios internos. — Primeiro: desejar a perfeição. — É condição indispensável para a perfeição. — É meio propriamente dito. — Não é preciso que seja sensível. — Deve ser sobrenatural, — predominante, — constante e progressivo. — Maneira de excitá-lo.

1. — Até aqui definimos a perfeição e lhe assinalamos os empecilhos dentro e fora de nós. Cumpre-nos, agora, indagar dos meios de conseguir a perfeição e superar os obstáculos.

Êsses meios são internos ou externos. Identificam-se os primeiros com o movimento da alma que se esforça por chegar a Deus. Os segundos abrangem os vários auxílios extrínsecos, que lhe podem servir para esta ascensão. Em uns e outros, apenas consideraremos os aspetos gerais que se adaptam a todas as almas e a todas as condições.

2. — O íntimo trabalho da alma para se erguer à perfeição, compreende estas três progressivas operações: aspirar à perfeição, examinar-se para conhecer os obstáculos e avaliar os recursos, e encaminhar-se para Deus. São indispensáveis essas condições e também suficientes para a obra da perfeição.

No presente capítulo, tratamos do primeiro dêsses meios.

3. — Desejar a perfeição é absolutamente necessário a quem pretende consegui-la: é a preparação e como que o prelúdio da ascensão da alma a Deus. Bastarão para o demonstrar, algumas reflexões.

"A vida inteira do bom cristão — diz Santo Agostinho (1) — não é mais do que um santo desejo: o desejo daquilo que não tem e que não lobriga ainda — a visão que, lograda, lhe colmará todos os votos." O que do céu diz o santo doutor, também se aplica á perfeição compatível com a vida presente: só nos é possível consegui-la, na proporção em que a desejamos.

A perfeição, já o deixamos dito, é obra de vontade e de caridade. Ora, ninguém quer e ninguém ama senão aquilo que deseja. O desejo é, pois, inseparável da perfeição.

Não desejar a perfeição é, pelo conseguinte, não querê-la e nada empreender para a conseguir; desejá-la pouco, é querê-la pouco e para ela encaminhar-se com indolência; desejá-la ardentemente, é querê-la com ardor e nela empenhar-se devéras. "Uma caridade maior — assevera Santo Tomaz (2) — é indício de mais veemente desejo, e a quem o possue, confere tal desejo aptidão e disposição para receber aquilo por que suspira."

A conclusão é que devemos ardentemente desejar a perfeição, se a quisermos plenamente realizar.

Dá-se com o anseio da alma pela vida perfeita, o mesmo que se dá com a fome corporal (3), apenas com a diferença que esta diminue e se aquieta com a ingestão

1) *Quia modo videre non potestis, officium vestrum in desiderio sit. Tota vita christiani boni sanctum desiderium est. Quod autem desideras, nondum vides, ut cum venerit quod videas, implearis.* — **Tract. 4 in Joann.** n. 6.

2) *Ubi est majus charitas, ibi est majus desiderium, et desiderium quodammodo facit desiderantem aptum et paratum ad susceptionem desiderati.* — **Sum.** 1.ª p., q. 12, a. 6.

3) *Et sicut fames in corpore, sic desiderium in mente.* — S. THOMAS, ***In Matth.*** c. 11.

do alimento, ao passo que se torna aquele tanto maior e mais intenso, quanto mais se vai satisfazendo. No correr da vida, a fome das cousas divinas vai cavando na alma capacidades mais amplas ([1]), que sempre mais reclamam a Deus. A satisfação completa só no céu se dará. Esta a bemaventurança proclamada pelo Salvador, no Evangelho: "Bemaventurados os que têm fome e sêde de justiça, porque serão saciados ([2])."

4. — O desejo da perfeição não é apenas condição indispensável, mas ainda muito enérgico e vigoroso meio para a conseguir.

Primeiro, porque tal desejo é oração, e esta, como diremos oportunamente, é perfeição em ato. Pedir é o espontâneo movimento de quem deseja. E a oração, que outra cousa é senão desejo expresso? Deus, todavia, não precisa de fórmulas: basta-lhe ver o movimento do oração, o qual todo consiste no desejo.

Segundo, porque o desejo nos induz a praticar as obras da perfeição. O desejo, quando sincero, é ativo e converge para o objeto cubiçado. Desejar, pois, a perfeição, já é realizá-la ([3]). Acresce que o desejo provém do amor e, por ser a perfeição exercício de amor, quem tal desejo possue, já está pondo em obra a perfeição.

Terceiro, enfim, o desejo torna a perfeição real, porque atrai a Deus. É lei do amor que o desejo reclame o objeto desejado e predisponha a amá-lo. Mas isto particularmente em Deus se verifica, por ser êle quem

1) *Sic Deus differendo extendit desiderium, desiderando extendit animum, extendendo facit capacem. Desideremus ergo, fratres, quia implendi sumus.* — S. AUGUST. **Tract. 4 in Joann.** c. 6.

2) *Beati qui esuriunt et sitiunt justitiam, quoniam ipsi saturabuntur.* — Matth. v, 6.

3) *Hæc est vita nostra ut desiderando exerceamur. Tantum enim nos exercet sanctum desiderium: quantum desideria nostra amputaverimus ab amore sæculi.* — S. AUGUST. **Tract. 4 in Joann.** c. 6.

primeiro nos ama, com eterna caridade (1), antecipando-se aos nossos desejos e provocando-os. Desejar a perfeição, não é, portanto, senão volver-se para Deus afim de amá-lo e iniciar, destarte, o exercício da perfeição.

Escusado insistir sôbre as relações e mesmo sôbre a identidade que há entre o desejo da perfeição e a própria perfeição; indiquemos, antes, as qualidades que requer tal desejo.

5. — Não é preciso que seja sensível: basta que proceda da vontade. O verdadeiro e eficaz trabalho da santificação nada tem que vêr com as emoções da sensibilidade, embora, nesta obra, mutuamente se correspondam as duas partes constitutivas do homem. "O apetite da sabedoria e dos demais bens espirituais — diz o Angélico doutor (2) — tem ás vezes o nome de concupiscência, já devido a certa analogia entre ambos, já porque a intensidade do movimento da parte superior determina um reflexo na sensibilidade; ou porque o apetite sensível, seguindo o impulso do apetite superior, associa o corpo ás vibrações da alma, consoante aquilo do Psalmista: "*Meu coração e minha carne exultaram no Deus vivo.*" O desejo, para falar com propriedade, pertence muito mais á parte superior do que á inferior, pois é menos

1) *In charitate perpetua dilexi te; ideo attraxi te miserans.* — Jerem. XXXI, 3.

2) *Appetitus sapientiæ vel aliorum spiritualium bonorum interdum concupiscentia nominatur, vel propter similitudinem quamdam, vel propter intensionem appetitus superioris partis ex quo fit redundantia in inferiorem appetitum, ut simul etiam ipse inferior appetitus suo modo tendat in spirituale bonum consequens appetitum superiorem et etiam ipsum corpus spiritualibus deserviat, sicut* (Ps. 83, 3) *dicitur:* Cor meum et caro mea exultaverunt in Deum vivum. — *Desiderium magis pertinere potest, proprie loquendo, non solum ad inferiorem appetitum, sed etiam ad superiorem. Non enim importat aliquam consociationem in concupiscendo sicut concupiscentia, sed simplicem motum in rem desideratam.* — **Sum.** 1.2, q. 30, ad 1 e ad 2.

concordância entre os dois elementos do homem, que mero movimento da vontade na direção do objeto desejado."

6. — Êste movimento da vontade, caraterístico do desejo, deve possuir outras qualidades, para levar á perfeição.

Em primeiro lugar, é preciso que seja sobrenatural, i. é, produzido pela graça divina e determinado por algum motivo colhido da fé. A perfeição é obra que não pode o homem realizar com suas próprias fôrças e requer, portanto, a intervenção do Espírito Santo. Ora, o homem só tem parte nas operações sobrenaturais, quando o móvel do seu ato é da ordem da fé. Sob êsse duplo aspeto, o autêntico, sincero e eficaz desejo da perfeição, ultrapassa o esfôrço e as energias da natureza.

7.— Em segundo lugar, deve ser predominante. Preferir qualquer cousa á perfeição, é renunciar á perfeição; como preferir a Deus qualquer criatura é renunciar a Deus ([1]). É o principal empenho que, no Evangelho, inculca Nosso Senhor: "Buscai primeiramente o reino de Deus e a sua justiça, e tudo o mais vos será acrescentado ([2])."

Não é, contudo, necessário que tal predominância seja sensível: é bastante seja efetiva, i. é, que nada, em nossa estima e em nossas decisões, prevaleça sôbre o desejo da perfeição.

8. — Por último, é mister seja constante e progressivo êsse desejo. A perfeição consiste no esfôrço de se encaminhar para Deus e tender para a caridade consumada. Interromper ou limitar êsse movimento, é contradizer á própria noção de perfeição. Mas não pode haver nunca impulso nenhum, a não ser para o que se

1) GUILLORÉ, *Max. spir.*, max. IV, c. 1, que traz este título: *A morte de todos os desejos é necessár a para conseguir a perfeição.*

2) *Quærite e go primum regnum Dei... et hæc omnia adjicientur vobis.* — Matth. VI, 33.

deseja. O desejo da perfeição, como o esfôrço que a realiza, deve, pois, ser perseverante e cada vez mais intenso.

Outro caraterístico da perfeição é dar ao homem o último remate, pela inteira posse de Deus. Deter-se, pois, antes de atingida a meta, antes de obtida a plena posse de Deus, é abandonar a perfeição. Sustar-lhe o desejo, é, evidentemente, não mais aspirar á perfeição, nem se empenhar nessa tarefa. Há-de, portanto, ser contínuo êsse desejo. "Cabe apenas a Satan — diz São Francisco de Sales ([1]), com metafórica linguagem tomada da Escritura — cabe apenas a Satan afirmar que estará sentado nos flancos do Aquilão. Ó péssimo! estarás sentado! Ignoras que estás em caminho, e que não foi o caminho feito para nele sentar-se, mas para andar! E tanto feito para andar, que andar o mesmo é que caminhar."

Se é possível avaliar a perfeição adquirida, mede-se esta principalmente pelo desejo de a conseguir. Na vida presente, por via de regra, não se tem conciência da graça e da caridade. Mas, pela impressão que de si mesmo deixa na alma, o desejo, de certo modo, serve para avaliar a perfeição.

9. — É de toda a conveniência, como se depreende de quanto vimos de dizer, despertar na alma o desejo da perfeição e, pelo conseguinte, indicar os meios mais aptos para excitá-la.

Antes do mais, cumpre considerar a perfeição em si mesma, para lhe averiguar a necessidade e a beleza. Deseja-se naturalmente o que se tem por necessário, e não é possível fugir á fascinação e ao incêndio de desejos, ante o bem que, sôbre ser útil, é belo. Convencer-se da absoluta necessidade da perfeição e fixar os olhos no que tem de formoso e encantador, é acender-lhe na alma o

1) *Tratado do amor de Deus*, L. 3, c. 1.

desejo. Não tem a meditação outro fim senão o de fazer-nos ardentemente desejar aquilo sôbre que convergem a nossa atenção e as nossas reflexões.

Da meditação espontaneamente procede a oração, e esta é o meio por excelência de obter o que ambicionamos: e o de que carecemos. Nos desígnios de Deus, todos os bens que nos outorga devem contribuir para a nossa perfeição. Se o coração tem grande poder para a obteução de cousas secundárias, qual não será a sua eficácia quando pedimos à divina bondade o principal e o indispensável — a perfeição — inseparável, como dissemos, do desejo de a possuir?

Não basta meditar e orar: cumpre ainda renovar de contínuo e reiterar quotidianamente o desejo da perfeição. Os mestres da vida espiritual insistem todos sôbre êste meio, para nos não determos no caminho da vida perfeita. Se a presunção nos sugere alguma demora, fazendo-nos crer que estamos adiantados e preservados de risco, recomendam êles tenhamos os olhos da mente abertos para as faltas cometidas, para os progressos que nos cumpre realizar ainda, e para os mil perigos que nos ameaçam a perseverança. É só a poder de vigilância e coragem, retemperada a alma nas boas resoluções e desejos santos, que podemos ter a esperança de chegar ao termo. Áquele, ao contrário, que sente a tentação do desânimo á vista das misérias do passado e das dificuldades do futuro, aconselham esqueça o que ficou atraz e cuide do dia presente, neste concentrando todos os seus desejos e esforços; e recorra quotidianamente ao mesmo estratagema, vivendo, destarte, conforme sugere o Evangelho [1], despreocupado do amanhã, com desejos constantemente renovados e restaurados.

1) *Crastinus enim dies sollicitus erit sibi ipsi: sufficit diei malitia sua.* — Matth. VI, 34.

CAPÍTULO XVIII

SEGUNDO MEIO

O conhecimento de si mesmo

1.º PANORAMA GERAL

O conhecimento de si mesmo leva ao conhecimento de Deus. — É, pois, uma das regras capitais da sabedoria humana e cristã. — É condição necessária para garantir a obra da perfeição, — produzir a renúncia — e conjurar as funestas consequências da irreflexão. — É meio eficacíssimo de perfeição, porque refreia o ímpeto das paixões, — gera a humildade, — põe a alma na presença de Deus. — Obstáculos que se opõem ao estudo de si mesmo: predominância dos sentidos, — complexidade dos movimentos íntimos e suas anomalias, — ilusões voluntárias e involuntárias. — Meios para chegar ao conhecimento de si mesmo: o recolhimento — e a oração.

1. — A filosofia antiga reduzia ao conhecimento de si mesmo a magna arte da sabedoria. A célebre máxima de Tales: *Conhece-te a ti mesmo* (1), formulada assim por outro filósofo: *Mora em ti mesmo* (2), tem sido repetida não só pelos sábios pagãos, mas ainda pelos doutores cristãos, como admiranda regra de sabedoria.

É, contudo, noção incompleta, por não estar expressamente indicado o alvo a que deve mirar: conduzir a Deus. Esta, de Bossuet (3), tem maior exatidão: "A sabedoria consiste em conhecer a Deus e em se conhecer a si mesmo. O nosso próprio conhecimento deve elevar-nos ao conhecimento de Deus."

---

1) Γνῶθι σεαυτόν. — DIOG. LAERT. *In Thal.*
2) *Tecum habito.* — PAUL MANUT, *Apophteg.*
3) ***Connaissance de Dieu et de soi-même,*** initio.

Nosso Senhor ainda mais perfeitamente formulou esta verdade, com excluir do estudo de si mesmo, a que se ha-de entregar o homem, qualquer pesquisa egoísta. Cumpre se conheça não para admirar-se, mas para invocar e ouvir a Deus nas profundezas da alma: "O reino de Deus está dentro de vós (1)." O alvo supremo dêste íntimo conhecimento ha-de ser o de pôr o homem na presença de Deus.

2. — Tal estudo é absolutamente necessário para efetuar e firmar a obra da perfeição. Adverte o Sábio (2) "que não existe o bem, onde falta a ciência da alma". Quer dizer que, sem o conhecimento próprio, não pode a alma conseguir o ótimo dos bens — que é a perfeição. É fácil demonstrá-lo.

Grande e sério empreendimento é a perfeição. Para nela proceder com segurança, cumpre indagar das próprias fôrças, consultar os penhores, avaliar as dificuldades, afim de se não ver exposto a desmaiar no caminho ou transviar-se. Ora, sopesar as próprias fôrças, surpreender as próprias inclinações, prever os obstáculos, que é senão estudar-se a si mesmo? Pois onde estarão principalmente os nossos recursos, os impulsos nossos, os nossos perigos, a não ser em nós mesmo? A graça que nos vem de Deus, só nos toca e nos transforma, quando se funde conosco e se faz, por assim dizer, objetiva. Mas, sobretudo, as nossas paixões, que são misérias nossas e causas das nossas faltas, estão em nós, são o nosso "eu". Ao querermos, pois, determinar a parte de Deus e a parte do homem, na obra da perfeição, o que podemos e o que não podemos, o que é útil e o que é nocivo cumpre nos volvamos para dentro de nós mesmos, com o propósito de nos inspecionar e examinar a fundo.

1) *Regnum Dei intra vos est.* — Luc. XVII, 21.

2) *Ubi non est scientia animae, non est bonum.* — Prov. XIX, 2.

Parece ter querido o Salvador inculcar-nos a necessidade do conhecimento próprio, antes de dar início á obra da perfeição, no tópico do Evangelho em que, depois de exortar á renúncia total, aduz o símile do homem que, desejando edificar, examina primeiro os recursos disponíveis; e o do rei que, tencionando mover guerra, conta previamente os seus soldados e se informa das fôrças do inimigo (¹).

3. — Convém insistir precipuamente sôbre a necessidade do próprio exame para a prática da renúncia que é inseparável da perfeição, consoante a palavra de Nosso Senhor: "Se alguém quer vir após mim, negue-se a si mesmo (²)." Como negar-se, quando falta o prévio conhecimento de si mesmo?

O máximo obstáculo á perfeição e á salvação — já o dissemos — é a concupiscência, que nos leva de contínuo para as complacências do orgulho e para os prazeres sensuais, incessantemente provocada pelo espetáculo mundano e pelas obsessões diabólicas. Como conjurar e refrear essas perversas inclinações, sem a atenta e constante observação de si mesmo? Por isso, de modo expresso, nos inculca o divino Mestre a vigilância e a oração: vigilância — para descobrir o perigo; oração — para obter a graça de evitá-lo.

4. — Por último, encarado o assunto por seu lado negativo, quem ignora ser a falta de reflexão e atenção sôbre os movimentos internos, uma das mais copiosas fontes de pecado? A esta causa atribuia Jeremias todas as ruinas que enchem de tristeza a terra (³). Por isso, o que primeiro faz o pecador que volta para Deus, é

1) Luc. XIV, 28-33.

2) *Si quis vult post me venire, abnegot semetipsum, etc.* — Matth. XVI, 24.

3) *Desolatione desolata est omnis terra, quia nullus est qui recogitet corde.* — Jer. XXII, 11.

recolher-se em si mesmo e avaliar a sua miséria (¹). Será para extranhado que, ao descrever a marcha ascendente para a perfeição, Santa Teresa tenha feito do conhecimento próprio a primeira estância do seu Castelo da alma (²)?

5.— Como já frisámos a respeito do desejo da vida perfeita, o conhecimento de si mesmo não é, apenas indispensável requisito de perfeição: também é meio eficacíssimo para nela progredir.

A primeira vantagem que oferece o estudo de si mesmo é o de conjurar, ou, pelo menos, sofrer o incipiente alvorôço das paixões. Dá-se com estas o mesmo que se dá com o fogo: pode-se impedir que pegne, ou apagá-lo quando começou a pegar; mas, quando o incêndio já tomou vulto, há sempre ruinas. Da mesma forma, a vigilância remove as ocasiões que sublevam os maus instintos e acalma-os quando apenas rumorejam; porém, quando já desencadeados, é custoso sujeitá-los.

6. — Consiste a segunda vantagem em trazer a alma para a humildade. Só tem orgulho quem se não conhece. A verdade é que somos propensos ao mal e incapazes de fazer o bem e está cheia de faltas a nossa vida. Escavando em nós mesmos é que descobrimos o que somos e o que valemos diante de Deus.

7.— A terceira e a mais preciosa vantagem é que, ao entrarmos em nós mesmos, aí encontramos a Deus, verdadeiro objeto e alvo da nossa perfeição. A só vista da própria miséria, apenas conseguiria lançar a alma no desânimo. A luz divina, porém, descobre, a-par do mal, o remédio. E sai, então, de si mesma, para se arrojar e descansar em Deus. Vejam-se na *IMITAÇÃO*, excelentemente descritos (³) pelo seu piedoso autor, os benefícios

1) *In se autem reversus dixit*, etc. — Luc. xv, 17.
2) ***Castelo da alma***, est. 1, c. 1.
3) Cfr. sobretudo o c. 1 do livro 2.º, e os c. 1, 2 e 3 do livro 3.º.

desta convivência da alma e Deus. Para garantir a salvação, nada melhor do que subir até Deus, pela consideração da própria indigência e corrupção. Quanto mais vivo e mais profundo o horror que tem a si mesma, tanto mais foge a alma para Deus e nele se abisma.

8. — A dificuldade de chegar ao conhecimento de si mesmo não é menor do que a sua importância. Provém, antes do mais, da predominância da sensibilidade, após o pecado. Por causa dessa tirania, vê-se o homem atraído constantemente para fora, solicitado e entretido pelo corpóreo. Torna-se penosa a reflexão sôbre os pensamentos e movimentos íntimos e cessa com o esfôrço que demanda.

9. — A própria complexidade dos atos internos agrava a dificuldade. Surgem, a cada momento, pensamentos e aspirações múltiplas, que nos compelem para diferentes rumos. Impossível seguir o rasto de cada uma destas íntimas evoluções, como não há quem possa, acompanhando um córrego ao longo das montanhas, pesquisar os mil filetes dágua que lhe vão abastecendo o curso; ou, com símile ainda mais apropriado, retraçar nos ares os volteios descritos pela asa do pássaro.

Além da espontaneidade, que se antecipa á razão, os movimentos da alma oferecem anomalias e como que incessantes contradições, que fazem de nós um enigma e um mistério para nós mesmos. Há em todos nós os dois homens de São Paulo, um dos quais aspira ao bem e outro ao mal; e êste último, o mau homem, para o qual os meios tem importância mínima, con-tanto-que logre os fins, assume, quando o reputa conveniente, as aparências do homem bom e destarte, vemo-nos constrangidos a exclamar com Job, nas suas angústias: "Por que me puseste como tropêço a ti, e me tornei pesado a mim mesmo [1]?"

1) *Quare posuisti me contrarium tibi, et factus sum mihi metipsi gravis?* — Job, VII, 20.

E nem é bastante dizer que temos dois homens dentro de nós: multidões dêles é que temos, conforme as impressões do momento; e uma das nossas vergonhas íntimas é sermos tão inconstantes conosco e não lograrmos fixar o fundo da nossa mobilidade.

"Certamente, se nossos espíritos quisessem reverter sôbre si mesmos, pelos reflexos e dobras dos seus atos — diz São Francisco de Sales [1] — meter-se-iam em labirintos, cuja saída perderiam, sem dúvida, e seria intolerável atenção pensar quais são os nossos pensamentos, considerar as nossas considerações, ver todas as nossas vistas espirituais, discernir que estamos discernindo, lembrar-nos que nos estamos lembrando; seriam enredos que não lograríamos desfazer. Êste tratado (da oração) é, pois, difícil, mòrmente para quem não é homem de oração."

A obra da perfeição não difere essencialmente da tarefa da oração: em ambas, torna-se indispensável o conhecimento interior, e estamos vendo em quantos rodeios êste se complica.

10. — As dificuldades até aqui expostas são involuntárias. Outros há de gênero diverso, não menos graves, que dependem mais da nossa vontade e procedem da secreta tendência que temos para nos enganar a nosso próprio respeito.

As ilusões pessoais não são a menor das nossas misérias. Estamos todos sujeitos a êste singular fascínio que nos esconde á nossa própria vista. Não nos custa averiguar isso nos outros, por mais eegos que sejamos e, com freqnência, o espetáculo nos diverte a leviandade, em vez de inspirar-nos a seriedade da reflexão, como fôra mister.

As ilusões são voluntárias ou involuntárias, conforme dependem ou não da vontade. Em ambos os casos, idêntico

1) *Tratado do Amor de Deus*, l. 6, c. 1.

é o resultado: ficamos sem conhecer-nos. No primeiro caso, por não querermos [1] e no segundo, por não sabermos conhecer-nos [2]. Ambas as dificuldades, do poder e do querer, frequentemente se complicam uma com outra: não queremos conhecer-nos, por ser penosa a tarefa e ter por efeito constranger-nos; não podemos, ou julgamos não poder, por ser cousa difícil, e, não raro, por medo das consequências a que gostamos de subtrair-nos.

11. — O menos equívoco dos testemunhos de sinceridade é o emprêgo dos meios que facilitam á alma o estudo de si mesma e que podem reduzir-se a êstes dois: recolhimento e oração.

O recolhimento habitual é indispensável a quem quer conhecer-se. Consiste em deixar o mundo exterior e deitar em si mesmo um olhar constante e sossegado.

Faz-se mister, primeiro, retirar-se da multiplicidade que por fora captiva. Êste retraimento das cousas exteriores requer duas condições: solidão e silêncio. Não se trata, na vida comum, de abstrair-se inteiramente das criaturas e sujeitar-se a um silêncio absoluto. Dizemos, tão sòmente, que o trato humano constitue sério perigo para a posse de nós mesmos e que o zêlo da perfeição deve ter por efeito remover ou atenuar êsse perigo. O gôsto e a procura de diversões ruidosas e conversas mundanas, dificilmente se conciliam com o sossêgo da vida interior, que é o segundo elemento do verdadeiro recolhimento.

Retira-se de fóra a alma para estar consigo mesma interiormente e fixar a atenção sôbre os seus movimentos íntimos, averiguando de onde procedem e para onde vão.

1) *Noluit intelligere ut bene ageret.* — Ps. XXXV, 4

2) *Non tibi deputatur ad culpam quod invitus ignoras, sed quod negligis quærere quod ignoras.* — S. AUGUST. ***Lib. de liber. orb.***, c. 19.

Nisto propriamente consiste o estudo de si mesmo. Êste olhar vigilante e attento exame supõem a quietude interna. Assim como nada vê o ôlho corpóreo, em água turva e agitada, assim também o ôlho espiritual só vê, na alma inquieta. o tumultuoso tempestear das paixões, mas carece de luz, para lhe descobrir a causa e avaliar os efeitos.

12.— Melhor que o esfôrço humano, a oração dá á alma o conhecimento de si mesma. É onipotente a oração e é outrossim o caminho habitual que nos leva mais alto do que as fôrças naturais. Com os raios divinos que faz convergir sôbre a alma, a oração ilumina a fonte de onde mana e, com estas luzes que lhe são facultadas, pode a alma tomar conhecimento exato de si mesma.

A oração garante as demais condições do conhecimento interior. A alma que reza, também é, por isso mesmo, recolhida, vigilante sôbre os seus pensamentos e movimentos, e senhora de si, sob o olhar de Deus.

CAPÍTULO XIX

SEGUNDO MEIO

O conhecimento de si mesmo

2.º O DEFEITO DOMINANTE

Deve o estudo de si mesmo incidir no defeito e no pendor dominantes. — Em que consiste o defeito dominante. — Há em todos uma paixão dominante. — Seu primeiro princípio gerador: o temperamento. Noção e espécies. — O temperamento fleumático. — O temperamento sanguíneo. — O temperamento melancólico. — O temperamento nervoso. — O temperamento muscular. — Misturam-se e temperam-se os diversos elementos. — Influências que da compleição física resultam quer para o bem, quer para o mal. — Segundo princípio do defeito dominante: o hábito. — Seria terceiro princípio a hereditariedade? — Deixam tais influências subsistir a liberdade e a responsabilidade moral? — Necessidade de descobrir e combater a paixão dominante. — Meios para a conhecer. — Porfia contra a paixão dominante: condições que requer. — O meio direto para sujeitá-la é o exame particular. — Qualidades do exame de consciência e do exame particular.

1. — Cumpre-nos agora considerar os pontos principais sôbre que deve convergir o estudo de nós mesmos.

No que respeita á perfeição, pode êste conhecimento reduzir-se a um duplo objeto: o que em nós se opõe á vida perfeita e o favorece, a saber: o defeito e a inclinação dominantes. O defeito dominante centraliza todos os impulsos para o mal; a inclinação dominante, os recursos todos para o bem. Isso, evidentemente, é o que mais importa estudar e averiguar em nós.

Comecemos pelo defeito dominante e digamos em que consiste, quanto é urgente descobri-lo, e como pode descobrir-se e combater-se.

2. — Na sua noção mais geral, é o defeito dominante a paixão que movimenta as demais e ocasiona a mór parte das nossas faltas habituais. É a fonte principal de onde jorram as imundícies dos nossos pecado , o ponto de partida e o centro de convergência da totalidade dos nossos vícios. "Todas as paixões estão em nós, ma nem todas em grau igual, por estarem umas quasi extintas e outras mais inflamadas; tanto que se nisto atentardes sempre vereis alguma que particularmente se avantaja às demais, i. é, mai ardente e mais explosiva, que governa todas as ações, dá impulso a tudo e arrasta na sua esteira as outras paixões (1)."

É preciso notar que a paixão dominante, em si mesma considerada, não é sempre má e só por excesso de uma boa qualidade pode ocasionar o pecado. Assim, o coração amante e sensível, facilmente se encaminha para as amizades perigosas e alianças sensuais; volvido para Deus, afervorar-se-ia em extremo. Uma compleição ardente de pronto se inflama até a cólera; regrada, terá a atividade do zêlo que a Deus conduz e prende. O temperamento brando e calmo levará a condescendência não raro até a fraqueza; mas pode tornar-se valioso instrumento de paz e conciliação.

Para surpreender, no seu caraterístico, o defeito a que nos estamos referindo, faz-se mister considerar a paixão não em si mesma e sim no desmando e de ordem por ela ocasionados,

Há, contudo, numerosas paixões que são más e desordenadas por natureza, como o orgulho, a inveja, a impureza, etc.

1) GUILLORÉ, *Max. spir.* L. 5, max. 2.

3. — Possuimos todos uma paixão dominante, como temos vida própria e feições pessoais, que constituem a nossa individualidade. Imprimimos o nosso cunho em tudo o que produzimos: quando perpetramos o mal, estamos quasi sempre seguindo uma tendência, uma íntima inclinação que nos é própria e que dá aos nossos atos um distintivo geral e como que uma cancela pessoal. Êste selo, esta repetida marca e, por assim dizer, êste cunho impresso na mòr parte de nossos atos maus, constitue nosso defeito dominante.

4.— Seus princípios geradores podem reduzir-se a êstes dois: o temperamento e o hábito.

O temperamento parece resultar dos elementos que predominam na constituiç o do organismo.

No mundo material, os antigos só admitiam quatro elementos: água, ar, terra e fogo — resultantes das combinações binárias do frio e do húmido (água), do quente e do húmido (ar), do quente e do sêco (fogo), do frio e do sêco (terra). Na influência dêsses elementos descobriram a razão das compleições físicas e das quatro idades da vida. Completando Hipócrates, referiu Galeno ás quatro combinações os humores do corpo e elucidou com maior verosemelhança os quatro temperamentos: a predominância da pituita daria origem ao temperamento fleumático; a do sangue, ao sanguíneo; a da bilis, ao colérico e a da atrabilis, ao melancólico ([1]).

Os fisiologistas e os filósofos modernos imaginaram agrupamentos denominações, que nos escusamos de

1) TANDEL (Anthrop. § 107, p. 211) dá o seguinte quadro sinótico da classificação dos artigos:

Segundo os elementos		Segundo os humores	
ÁGUA:	Frio e húmido. (Infância)	PITUITA:	Temp. fleumático.
FOGO:	Quente e seco. (Idade madura)	SANGUE:	Temp. sanguíneo.
AR:	Quente e húmido. (Juventude)	BILIS.	Temp. colérico.
TERRA:	Frio e seco. (Velhice)	ATRABILIS:	Temp. melancólico.

referir ([1]). Atemo-nos á nomenclatura, que se tornou clássica, dos antigos, completando-a com os dois novos temperamentos, apontados pela maioria dos modernos — o nervoso e o muscular.

5. — Fisicamente, carateriza-se o temperamento fleumático pela superabundância dos humores linfáticos. O pulso é tardo e frouxo; a calorificação, fraca; a digestão domina as demais funções; os sentidos são vagarosos; carecem de vivacidade os movimentos; é fácil e profundo o sono. No físico, anuncia-se êste temperamento pela corpulência, carnes abundantes e, com frequência, mal desbastadas. Pesada e carnosa a mão. O pé oferece larga base e aguenta caminhadas longas, com-

1) Numerosos fisiologistas e médicos repudiam a velha classificação dos quatro *temperamentos* e atribuem as influências denotadas pelo termo a modificações e disposições do encéfalo ou da massa nervosa.

Haller, tão célebre no séc. 18, pelo saber e pelas descobertas anatômicas e fisiológicas, dividia os temperamentos em gerais e parciais, ou idiosincrasias, resultantes uns da predominância dos sistemas vasculares (sanguíneo ou linfático), do sistema nervoso ou do sistema muscular: e outros de afeções particulares determinadas nas diferentes regiões do corpo, ou da disposição de certas vísceras.

Kant só reconhece dois temperamentos, que situa na alma, cada um dos quais em se localizando no corpo, produz duas variedades correspondentes aos temperamentos fisiológicos dos antigos, que se podem agrupar desta maneira:

Temperamentos da sensibilidade	*Sangue pesado*: Temperamento melancólico.
	Sangue leve: Temperamento sanguíneo.
Temperamentos da atividade	*Sangue quente*: Temperamento colérico.
	Sangue frio: Temperamento fleumático.

Ernesto Platner, adversário de Kant, explicava os temperamentos pela preponderância ou pelo equilíbrio de ambos os elementos que constituem o homem: o intelectual e o material. Daí quatro temperamentos: *Ático*: predominância da inteligência; *Lídio*: predominância da animalidade; *Romano*, ou heróico: desenvolvimento e equilíbrio perfeitos; *Frígio*, ou inerte: subsiste o equilíbrio, mas pouco acentuado o desenvolvimento de ambos os elementos. — Cfr. TANDEL, ***Anthrop.*** § 107.

tanto-que se ande a passos vagarosos. Suporta o frio muito mais que o calor.

O rosto cheio, bem provido de sangue, mas sem muito colorido nem expressão. Os cabelos são lisos, castanho-escuros ou cinzentos.

No moral, é calmo o fleumático, sossegado e facilmente satisfeito. Não tem grandes vícios nem grandes virtudes. Gosta da estabilidade e não altera facilmente os seus hábitos. É paciente, embora ninguém leve em conta a sua paciência. Quando se exalta, percebe-se que é fogo de palha, cedo extinto. Só quando o levam ao extrêmo é que se irrita e se revolta; torna-se, então, terrível e sua cólera é cega e cruel. Tambem há que sem abandonar a impassibilidade, tomam resoluções extremas e as levam a cabo com aquele mesmo sangue frio que lhes susteve a paciência por muito tempo.

Do ponto de vista intelectual, tem a imaginação adormecida, a razão quasi se não ergue acima do senso comum e da vida prática. É insensível ás especulações e á metafísica. As invenções quasi nada lhe devem. As belas artes, sem lhe serem totalmente extranhas, não escolhem entre os fleumáticos os seus representantes. Em lhe faltando a inteligência, desce o fleumático a ladeira do cretinismo.

Aos fleumáticos, útil será a exortação do Evangelho: "Sofre violência o reino dos céus e são os violentos que o arrebatam (1)."

6. — Constitue o temperamento sanguíneo a predominância do sangue e a exuberância de vida. Impressionabilidade e calor, agilidade e elegância de movimentos, vigor e justa proporção dos membros, faces alinhadas e róseas, olhar vivo e caricioso, cabelos louros ou castanhos — tais os sinais ordinários desta compleição.

1) *Regnum cœlorum vim patitur, et violenti rapiunt illud.* — Matth. XI, 12.

Viçosa é a imaginação, terno o sentimento, viva e inteira a sensação, fácil e pronto o espírito, o qual perde, aliás, em profundidade o que em superfície obtém; o juízo inspira-se mais na sensibilidade que na razão. Quando falta a inteligência, vê-se arrastado o sanguíneo como que por uma torrente.

O caráter é flexível e acomodatício. O ódio é impressão passageira. Habitual é o amor, porém variável, inconstante, buscando menos o objeto que o prazer. Dá tudo ao ídolo da paixão; protesta contra o obstáculo que lhe retarda o prazer ou impõe trabalho e dor. É amável e grato, mas, no fundo, gosta mais de receber que dar. Em suma: a volúpia — volúpia sentimental, volúpia artística e mais que tudo a volúpia carnal é o distintivo de semelhante temperamento.

Os recursos para o bem são consideráveis. Uma exortação patética faz derramar lágrimas. Uma censura delicada enternece. Suspira-se pelo céu, teme-se ainda mais o inferno. O que é difícil conseguir é a perseverança, obtida, no entanto, a poder de combates e de precauções interiores e exteriores.

O remédio é a mortificação dos sentidos e a prática do amor de Deus, compendiados neste convite do Mestre: "Se alguém quer vir após mim, a si mesmo renuncie, carregue todos os dias a sua cruz e siga-me [1]."

7. — O temperamento colérico ou bilioso, atribuido à predominância da bilis, tem como sinais um forte arcabouço, músculos vigorosos, grande atividade e muito calor no conjunto do organismo, respiração profunda, pulso frequente e duro, rosto sêco de bem marcados traços, olhos chamejantes, tez amarelada, cabelos pretos quasi sempre erespos, fala áspera e imperiosa. Em se lhe alterando a saúde, pende o bilioso para o melancólico ou atrabiliário.

1) *Si quis vult post me venire, abneget semetipsum, et tollat crucem suam quotidie, et sequatur me.* — Luc. IX, 23.

A perspicácia e a rapidez de exame, a justeza e prontidão do juizo, os profundos apanhados, as descripções vivas, as sábias e extensas combinações, em suma: os mais altos rasgos de inteligência frequentemente se encontram nas pessoas dotadas dêste temperamento. Ai delas se carecerem de espírito e de razão! São então cabeçudas, pretensiosas, violentas, insofreáveis, capazes de todos os desmandos.

O moral, com efeito, não é menos acentuado. O amor aos grandes feitos, o orgulho e a ambição, a constância, a violência que rompe os obstáculos ou a hipocrisia que os contorna, a arte de fascinar os homens ou dominá-los — todo êsse conjunto de qualidades e defeitos, fazem dos biliosos benfeitores ou flagelos da humanidade.

Para se refrearem ou se renunciarem, devem seguir as pègadas de Quem disse: "Aprendei de mim que sou manso e humilde de coração (1)."

8. — O temperamento melancólico ou atrabiliário (2) — dois termos que têm idêntico sentido — parece devido a certas disposições das vísceras abdominais; ao menos, as afeções destas partes do organismo determinam com frequência humor tôrvo e triste. Alegam-se, como sinais exteriores, estatura esguia, membros alongados e descarnados, pulso tardo e forte, movimentos enérgicos e comedidos, lentidão com algo de tristeza, cabelos negros ou castanho-escuro, caídos sobre a testa e sôbre o pescoço — como pendem sôbre as águas os ramos do salgueiro — rosto pálido, olhos coruscantes ou marejados de lágrimas, porte austero, meditabundo, inquieto ou abatido.

Inteletualmente, desempenha a imaginação o papel principal. Ao revés do sanguíneo que vê tudo ridente e a tudo sorrí, o melancólico extende sôbre pessoas e cousas

1) *Discite a me, quia mitis sum et humilis corde.* — Matth. XI, 29.

2) Em grego: μέλας χολος. Em latim: *atra bilis*, i. é, bilis negra.

...uro e fúnebre véu. Vê tudo preto — como diz o vulgo. A poesia, nas suas formas dramática ou elegíaca, adapta-se bem ás suas idéias e devaneios tristes. A metafísica desvenda-lhe algumas vezes os seus horizontes, mas perde algo da sua serenidade.

O moral tem seu quinhão de influência. Inquietação, desconfiança, ciume, vingança sucedem-se no coração do atrabiliário e o convertem num antecipado inferno. Propende para a solidão e, quando nada o sofreia nesta descida fatal, para o suicídio.

É sobretudo aos melancólicos que Nosso Senhor dirige esta suave exortação: "Na paciência possuireis as vossas almas (¹)."

9. — O temperamento nervoso tem origem na sobre-excitação do sistema nervoso. Manifesta-se exteriormente pela magreza dos membros e pela saliência dos músculos e das veias. Sêca e descorada a pele. O pulso intermitente, sujeito ás menores variações da temperatura e a todas as emoções da alma. Caprichoso o apetite, penosa a digestão agitado o sono. O mais leve ruido faz estremecer. Calmo, fatiga-o o menor esfôrço; exaltado, crê-se capaz de tudo. A volubilidade do falar, a frequência e rapidez dos gestos, a vivacidade das impressões denotam, por via de regra, a compleição nervosa.

Pode a inteligência aliar-se a uma rara e transbordante sensibilidade. Por desgraça, a extrema impressionabilidade dos nervos invade-lhes o moral tornando-os volúveis, inconstantes, exagerados. O que mais os comove é a excitação atual, e com mais facilidade aquiescem ao desejo de sensações novas do que á lembrança de passadas determinações. Amor e ódio, simpatia, calor e frio alternam-se no seu viver; na afeição, comunicativos até o entusiasmo; na contradição, inquietos e atormentados até

1) *In patientia vestra possidebitis animas vestras.* — Luc. XXI, 19.

o furor. Em suma, conta a vida dos nervosos mais tristezas e dores que alegrias e prazeres.

Só a palavra do Salvador á irmã de Madalena pode sossegar tamanha agitação: "Marta, Marta, estás ansiosa e te preocupas com muitas cousas, quando só uma é necessária [1]."

10. — O temperamento muscular ou atlético é tido por modificação do temperamento sanguíneo e sua causa estaria no desenvolvimento anormal dos aparelhos circulatório e respiratório. A estatura não sobrepuja muito a comum. Forte é o arcabouço, volumosos os músculos e bem plasmados. Ligamentos e tendões salientes, mais ostensivamente avultados no momento da ação. A cabeça é relativamente pequena, estreita a fronte, grosso o pescoço e reforçado atraz, o peito amplo, ombros largos, quadrados, levemente arredondados nas juntas dos braços. De semelhante construção resulta extraordinária fôrça física.

A natureza tem, contudo, as suas indigências, vinganças e irrisões. Está a inteligência quasi sempre em razão inversa de tamanha exuberância de vida animal. O apetite físico é ativíssimo e quasi ininterrupto; ao passo que a sensibilidade moral parece embotada e entorpecido o espírito.

O gênio é bom, dócil e propenso á indulgência. Perdida, porém, a calma, é a fera sôlta que despedaça os obstáculos.

A êstes heróis da matéria, repetiremos aquilo de Nosso Senhor: "Trabalhai não pela comida que perece, mas pela que permanece para a vida eterna, a qual o Filho do homem vos dará [2]."

1) *Martha, Martha, sollicita es et turbaris erga plurima; porro unum est necessarium.* — Luc. x, 41.

2) *Operamini non cibum qui perit, sed qui permanet in vitam æternam, quem Filius hominis dabit vobis.* — Joan. VI, 27.

11. — Os temperamentos, como vimos de descrevê-los, nunca são simples e exclusivos: temperam-se mesclando-se aos dois, aos três, e as proporções de tais misturas dão a medida do influxo exercido pelo físico sôbre o moral. A compleição individual carateriza-se pelo elemento predominante.

Outra observação: os temperamentos são inatos ou adquiridos, conforme provêm da constituição primitiva ou de transformações sobrevindas por efeito da idade, do clima, do regime, de alguma doença ou de circunstâncias fortuitas.

12. — É óbvio que a feição moral de cada um sofre —tanto para o bem como para o mal — considerável influxo do temperamento. Para apreciar melhor tais efeitos no domínio espiritual, vamos resumí-los de modo sucinto e mutuamente confrontá-los.

São caraterísticos do temperamento fleumático: para o bem — a quietude, a constância e a paciência; para o mal — a pachorra, a lentidão e a insensibilidade.

A compleição sanguínea traz para o bem — a vivacidade, a generosidade, a sensibilidade; para o mal — o prazer sob todas as formas e, mais que tudo, a volúpia sensual o horror ao trabalho e ao esfôrço, a inconstância.

Nos biliosos, encontra-se para o bem — a audácia em conceber e executar grandes projetos, tenacidade, temperança e castidade relativamente fáceis; para o mal — o orgulho, a ira e a obstinação.

Os melancólicos trazem para a virtude os recursos da austeridade, da meditação, da circunspeção; para o vício — os inconvenientes da tristeza e dos escrúpulos, o desânimo, a desconfiança e a inveja.

São os nervosos acessíveis á perfeição e á piedade pela fácil e profunda sensibilidade, pela necessidade que sentem de emoções extraordinárias; deixam-se, todavia,

arrastar e transviar pela mobilidade das impressões, pela susceptibilidade e irritabilidade.

O temperamento atlético oferece as vantagens da docilidade e da obediência, mas tem que mover combate quasi sem trégua ás tentações de intemperança e de impureza.

13. — O hábito é outra causa que explica a predominância desta ou daquela paixão. Afaz-se o homem aos atos com frequência reiterados, a tal ponto que chegam a constituir-lhe como que uma necessidade, o que ao hábito lhe valeu o nome de segunda natureza. Quando, sobretudo, corresponde a uma inclinação natural, o hábito se impõe como irresistível tirania.

A educação é que exerce em nossos hábitos a mais ativa e mais perseverante influência. Na infância, parece a natureza cera mole, que se amolda a quaisquer fôrmas e recebe todas as impressões.

14. — A êstes dois princípios geradores do defeito dominante, convirá talvez acrescentar um terceiro — a hereditariedade — que determina os dois primeiros

É incontestável que os pais influem diretamente sôbre o temperamento dos filhos mercê da geração, que transmite os primeiros elementos do organismo. Nem é tampouco duvidoso contribuirem êles poderosamente para a formação de hábitos, mediante a educação. A êste duplo título, podem reivindicar uma nefasta ou salutar atuação na vida moral dos seus descendentes.

Extender-se-á mais longe a influência paterna? Seríamos levados a crê-lo em certos casos, nos quais é o temperamento totalmente diverso do dos pais e foi a educação confiada a mãos extranhas e, contudo, as íntimas inclinações da alma, as extravagâncias do gênio e determinadas paixões oferecem surpreendentes analogias com as propensões dos antepassados. Êstes casos, no entanto, embora não sejam quiméricos, devem ao menos ser raros.

No temperamento e nos hábitos parece estar a suficiente razão das paixões dominantes.

15. — Façamos importante ressalva quanto a estas paixões e suas causas determinantes.

São de energia variável conforme os indivíduos. A responsabilidade moral exige, todavia a possibilidade de lhes embargar a ação e salvar o livre arbítrio. Se tais influências fossem de fato irresistíveis, estaria o homem fora da órbita da moral, que requer sempre a liberdade. Mas, lembramo-lo aqui por alto: é a vontade inviolável em si mesma; só é possível ferí-la com obstar ao exercício da razão. Por conseguinte, seja qual for a intensidade da paixão dominante, a violência do temperamento e dos hábitos, enquanto o espírito se mantém livre na visão do bem e do mal — subsiste a vida responsável. Indubitavelmente, é indispensável a graça para triunfar das tentações graves, mas a graça divina é sempre oferecida ou pelo menos tem-se o recurso da oração para consegui-la.

16. — Inútil demonstrar que é de importância descobrir o defeito dominante, uma vez que se admite a necessidade de o combater: ninguém sonha sequer em pelejar contra um inimigo que não conhece, e seria indício de loucura contender com as trevas e opugnar sombras. Aquí estão, pois, algumas razões que manifestam a importância e a necessidade do combate á paixão dominante.

É fora de dúvida que nos tenta o demônio pelo nosso lado fraco e procura, portanto, o nosso defeito dominante para nos impelir ao mal. "Começa o velho inimigo por examinar a compleição de cada um — diz São Gregório [1] — depois extende as redes para a tentação, propondo

1) *Prius complexionem cujusque antiquus hostis conspicit, et tunc tentatum laqueos opponit: lætis moribus luxuriam proponit, tristibus poculum invidiæ porrigit, paventibus terrores intentans, elatos blandis honoribus trahit.* — **Moral.** 29, c. 12.

a luxúria aos de costumes fáceis, oferecendo aos atrabiliários a taça da inveja, inspirando terrores aos medrosos e captivando os orgulhosos com o engôdo das honras."

Segundo Santo Inácio de Loyola, procede o tentador como o general que sitia a praça: explora-lhe todos os pontos com o fito de conhecer qual o mais fraco e por êste inicia o ataque (1).

Independentemente da perfídia de Satan, que se aproveita de todas as vantagens, a paixão dominante, quando não reprimida, paralisa toda a obra da perfeição.

Ela, como já dissemos, é causa da mór parte das nossas faltas. "Tão grande é a malignidade desta paixão — assevera o padre Guilloré (2) — que leva a corrupção a todos os atos da vida. Age como a gota de veneno que, inoculada nas veias, imediatamente contamina todo o organismo; como a qualidade do temperamento que, deteriorada, ás demais comunica sua má disposição; como o dono da casa cuja vida desregrada também produz o desmando e o contágio dos costumes da criadagem. Assim, por influência nefasta, a paixão dominante transmite a sua infeção a tudo o que fazemos... É difícil realizar algum bem enquanto essa paixão vigorar e a vida toda será destarte perpetuamente corrompida."

A paixão dominante é, pois, o principal obstáculo á vida da caridade e á inteira semelhança com Deus, no que consiste a perfeição cristã. Deixar voluntariamente

---

1) *Decima quarta (regula), quod solet etiam adversarius imitari aliquem belli ducem, qui obsessam arcem expugnare atque deprædari cupiens, explorata prius natura et munitione loci, debiliorem partem aggreditur. Sic nimirum et ille circuit animam, et callide inquirit quarumnam virtutum præsidiis, moralium scilicet et theologicarum, ipsa vel munita vel destituta sit; eaque potissimum parte machinis omnibus admotis irruit ac subvertere nos sperat, quam in nobis minus cœteris firmatam custoditamque esse præviderit.* — ***Exercit. spir.*** 1 Hebd. Reg. discr. spir.

2) GUILLORÉ, ***Max. spir.*** L. 5, c. 2, max. 2, § 4.

subsistir e dominar êste inimigo interno, sem tomar sequer o trabalho de o combater. seria de manifesto renunciar á perfeição (¹).

Deus requer dos que desejam votar-se á vida perfeita o sacrifício da paixão soberana porque ninguém pode pertencer a Deus pelo amor, que é doação total, sem renunciar á vida própria, sem morrer a si mesmo, sem deixar o egoísmo — vida própria e egoísmo que se condensam na paixão dominante(²).

Os mestres da vida espiritual divisaram em Isaac, sacrificado por seu pai Abraão, a imagem da paixão principal que é preciso imolar para ser grato a Deus. Viram-na outrossim em Golias prostrado por David e em Agag rei dos Amalecitas, poupado por Saúl, contra a proibição de Deus, e degolado por Samuel.

O leal e constante sacrifício dessa paixão vem a ser o mais breve caminho para a perfeição. Quem devéras pretende secar o arroio, há-de exgotar-lhe a nascente. Quando se intenta deitar abaixo um edifício, basta sacudir-lhe o pilar principal. Quando se quer ferir de morte com toda a certeza, é para o coração ou para a cabeça que se deve dirigir o golpe (³).

17. — Dissemos que para combater o defeito dominante é preciso conhecê-lo. Quais os meios que facultam êsse conhecimento?

O primeiro é convencer-nos do seu influxo em nossa vida moral e espiritual, mercê do temperamento e dos hábitos adquiridos. Nunca se conhece tão bem uma conse-

1) Sustento mais que sua destruição é absolutamente necessária para a vida perfeita, por ser esta paixão dominante a que se lhe opõe com mais vigor... Considerai, por favor, que se as demais paixões estorvam a perfeição da alma, não são elas, contudo, tão fortes, nem tão nocivas, nem tão influentes quanto a paixão dominante. — GUILLORÉ, *Max. spir.* L. 5, c. 2, m. 2, § 1.

2) GUILLORÉ, *ibidem.* § 2 e 5.

3) *Ibidem*, § 3.

quência como quando ligada ao seu princípio: só é possível, pois, conhecer a paixão dominante pela atenta observação dos princípios de onde procede, a saber: o temperamento e os hábitos.

O estudo de nossa íntima constituição e de nossa habitual maneira de ser, torna-se mais fácil a outrem que a nós mesmos, e precipuamente ao diretor impende informar as almas que lhe são confiadas, o que fará não por simples inspeção e meras conjeturas, mas pelas confidências dos seus dirigidos e por suas próprias observações pessoais.

O segundo meio é o constante e ponderado exame de consciência que versará sôbre as faltas cometidas. Para ser eficaz, ha-de êste exame fazer-se ao menos uma vez por dia e constar de dois olhares: um para averiguar a matéria das faltas perpetradas, e outro para vincular estas ás causas de que procedem. A causa que de modo habitual intervém nos pecados que cometemos e que arrasta consigo a vontade, revela o defeito dominante que estamos procurando conhecer.

Ha grande proveito em acrescentar á acusação das faltas, na confissão, a declaração do motivo habitual que as determina (1).

18. — Descoberta a paixão capital, resta mover-lhe guerra.

Digamos desde já que certa será a vitória quando satisfeitas as três condições seguintes. A primeira, que já

1) Esta é a ordem que vos cumpro observar no combate aos vossos inimigos e ás vossas más inelinações. Entrai no vosso coração, examinai-o cuidadosamente, atentai nos pensamentos e afetos que o empolgam e na paixão que o senhoreia e tiraniza: contra essa é que sobretudo vos armareis para lhe mover guerra de extermínio. Se acontecer que outros inimigos se apresentem em campo, rebatei sempre ao que está empenhado contra vós no momento e que mais de perto vos combate; vencido êste, volvereis à refrega maior. — SCUPOLI, *Combate espirit.* c. 17.

frisámos, é estar plenamente convencido da necessidade de guerrear de morte essa paixão, sob pena de renunciar à vida perfeita; da obrigação, pois, de tê-la incessantemente à vista, como o principal inimigo que nos está ameaçando a salvação; e de fazer desta contenda o precípuo e constante empenho na ordem espiritual.

A segunda é não perder o ânimo nem enfadar-se nunca, sejam quais forem as recaídas; com maior razão, não se deixar abater pelos movimentos indeliberados, que provêm continuadamente dêsse fundo de corrupção: só se é responsável pela livre adesão da vontade.

A última condição é não traçar limites ao tempo da peleja, porquanto, para dizer a verdade, a paixão soberana que movimenta as demais só morre conosco. É possível mortificá-la e sujeitá-la; extinguí-la de todo, nunca. Há mister resignar-se a vigiar e combater até a morte.

Ainda que se logre vencer inteiramente uma primeira paixão dominante, outra lhe sucede que exige novos combates, consoante a inexorável sentença que determina seja contenda sem trégua a vida do homem na terra.

19. — O meio direto para subjugar o vício dominante é o exame particular e a fiel confissão das faltas cometidas.

O exame particular de que falamos distingue-se do exame geral da conciência. Consiste em examinar cada virtude e cada vício para mais profícuo adestramento na conquista daquelas e na extinção dêstes. Os mestres da vida espiritual aconselham sobretudo êste exame particular para debelar o defeito dominante.

Compreende-se de pronto que a vigilância constante sôbre o mesmo defeito, com o firme propósito de o sujeitar, é o meio soberano de acabar com êle.

Afim de apressar e garantir o êxito, cumpre se faça ao menos quotidianamente o exame particular e lucraria

sobremodo quem o repetisse três vezes por dia: de manhã, para prever; ao meio dia e á noite, para averiguar as infrações.

Aínda mais eficaz será quando anexo á confissão, i. é, quando á acusação dos pecados se acrescenta a indicação do princípio habitual que os ocasiona.

Recomendam os santos Doutores esta inspeção das faltas e das paixões que as produzem. Em particular, São João Crisóstomo [1] e Cassiano [2] inculcam o especial exame dos diferentes vícios e mòrmente do que predomina, como tática para alcançar segura, pronta e completa vitória. Mas a honra de ter introduzido na vida cristã a prática do exame particular cabe mais que a ninguém a Santo Inácio, egrégio fundador da Companhia de Jesús. Êle o propõe logo nas primeiras páginas dos seus *Exercícios espirituais*, e o quer reiterado três vezes por dia: de manhã, ao levantar, para renovar o propósito de vigiar-se e generosamente combater o vício que se quer extirpar; á tarde, para averiguar as faltas cometidas, repetindo-o, mais uma vez, á noite.

Aconselha se escrevam as faltas desta maneira [3]: traçam-se, numa folha de papel, tantas linhas quantos

---

1) *Vitia nostra recensentes et tempore corrigamus, et hoc mense unum, et alio aliud; sic enim tamquam per gradus quosdam ascendentes per scalam Jacob ad cœlum perveniemus.* — **Hom. 82 in Joan.**

2) *Ita nobis adversus vitia aceipienda sunt prœlia, ut unusquisque vitium quo maxime infestatur explorans, adversus illud arripiat singulare certamen... Validioribus superatis, celerem de residuis facilemque habebit victoriam; et priorum, pugna succedens, promptiorem ei proventum faciet prœliorum.* — **Coll.** 5, c. 14.

3) Pode fazer-se dêste modo o exame escrito:

	1.º EXAME	2.º EXAME		
Domingo	—|——|——|——|——|—	—|—|—|—|—|—|—|—	12	Faltas
Segunda-feira	——|——|——|—	——|—|—|—|—|—	8	"
Terça-feira	———|——|——	—|—|—|—|—	6	"
Quarta-feira	——|——|——	———|—|—|—	5	"
Quinta-feira	—|——|——	——|—|—|—	4	"
Sexta-feira	——|——	—|——|—	3	"
Sábado	——|——	——|——	2	"

são os dias da semana, cada vez mais curtas á medida que se vai chegando ao fim da semana, pois é de presumir se cometam menos faltas no fim que no comêço. Na linha, quotidianamente, depois de cada exame, traçam-se tantos riscos transversais quantas forem as faltas verificadas.

No correr do dia, cada vez que se percebe ter caído no defeito que se está combatendo, leva-se a mão ao peito em sinal de arrependimento, o que pode fazer-se aínda em público.

Á noite, conta-se o número de riscos traçados na linha; compara-se o resultado do primeiro exame com o do segundo; confronta-se o dia presente com o anterior e a semana atual com a precedente, e verifica-se, destarte, o progresso realizado.

Semelhante prática, prolongada por vários anos, levará a maravilhosa purificação e ao completo domínio da alma sôbre as paixões.

20. — Indiquemos, para rematar êste capítulo, os caraterísticos do exame particular, que podemos resumir em três palavras: discussão, sanção e previdência. Para dizer com propriedade, está o exame todo na discussão que comprova as quedas; contudo, afim de torná-lo proveitoso e eficaz, convém anexar-lhe o corretivo de alguma sanção e redobrar o cuidado para não recair de futuro. Toda essa tarefa cumpre combiná-la com o diretor de coneiência e submetê-la á sua aprovação.

CAPÍTULO XX

SEGUNDO MEIO

O conhecimento de si mesmo

3.° A TENDÊNCIA DOMINANTE

Há em nós uma tendência para o bem: — Procede da natureza e da graça. — A divina atração. — Importância de discerni-las ambas. — Meios para conhecer cada uma em particular. — Incremento da tendência natural e precaução para torná-la meritória. — Como se fortalece a atração sobrenatural. — Resumo do que respeita ao segundo meio interno da perfeição, que é o conhecimento de si mesmo.

1. — Por um lado da nossa natureza, propendemos para o mal, e na paixão dominante é que tem seu centro e princípio êste pendor maldito.

Por outro lado, sentimo-nos atraídos para o bem e nos erguemos a Deus e ás cousas superiores.

Como a inclinação para o mal, esta aspiração ao bem assume em nós feição especial e individual. O defeito dominante centraliza o movimento que nos precipita nas regiões inferiores; de modo semelhante, as fôrças que nos erguem concentram-se numa tendência particular, que denominamos tendência dominante, virtude dominante.

Cabe-nos indicar os caraterísticos e as raízes dessa tendência individual, mostrar quanto importa conhecê-la bem, para fazê-la atuar, e propor alguns meios adequados para a descobrir e intensificar.

Vimos de dizê-lo: está para o bem a tendência, como para o mal o defeito dominante. Consiste no generoso impulso que nos levanta, nos avizinha de Deus, nos move

para o mundo invisível da perefeição. É fôrça que nos faz desdenhar e superar os apetites sensuais e nos situa acima dos vãos desejos da ambição e da cubiça; numa palavra, é a ditosa facilidade que nos sujeita á razão e a Deus.

Temos todos uma feição própria na alma e no corpo, tanto para o bem, como para o mal e esta feição resulta da aptidão pessoal de cada um para o bem em geral e para tal bem em particular; para o mal e para determinado mal que nos merece a preferência.

Supérfluo demonstrar o que é para todos evidente. Mais vale insistir nos princípios que impelem para o bem sob a forma caraterística da tendência individual.

2. — Manifestam-se em nós duas energias para o bem e mais frequentemente cada uma de maneira diversa, o que chega a constituir dupla tendência. A primeira dessas energias procede da natureza. A segunda provém da graça. Humana uma, outra divina. Impende-nos discriminar êstes dois impulsos.

3. — A tendência natural pode, como o defeito dominante, resultar do hábito; mas provém, sobretudo, do temperamento.

Gosta o linfático do sossêgo, da uniformidade, da paciência.

O sanguíneo vai para a generosidade, para o amor, para a abnegação.

O bilioso precisa de atividade e zelo e não se deixa embaraçar pelos obstáculos.

O melancólico suspira pela solidão, compraz-se na meditação e contemplação, sonha com austeridades.

O nervoso anda sempre á cata de novas emoções e encontra nessa infatigável sensibilidade um estímulo que pode suprir o zêlo.

No sentido natural é que os homens apreciam e qualificam a ditosa tendência de cada indivíduo para o

bem. Deus, porém, não vê sempre virtude no que o homem enfeita com êsse nome. Aos seus olhos, essas virtudes do temperamento são vícios muitas vezes: a calma do fleumático é preguiça; a generosidade e benevolência do sanguíneo, disfarçado almêjo de prazer; o zêlo do bilioso, satisfação da atividade absorvente; o recolhimento do melancólico, devaneio egoista; os ardores do nervoso, comoções sensuais.

Convém, pois, como veremos logo mais, estar mui atento para santificar a tendência da natureza e sublimá-la á categoria de virtude autêntica.

"É incrível — assevera grave autor espiritual (1) — quanto o pundonor, a compleição e o temperamento preponderam e dominam no exercício da virtude. Provém isso do fato de se não distinguir suficientemente o gênio e a virtude que se lhe conforma, confundindo-se ambos com muita facilidade. Pois virtudes ha que tem com o particular temperamento de certas pessoas tão natural semelhança que se deixam quasi todos iludir por especiosa aparência de santidade, oriunda da compleição e mui facilmente reputam virtude o que é mero temperamento."

4. — O mais poderoso impulso para o bem procede da graça. Deus que habita nas almas pela graça, chama-as, atrai-as e governa-as a seu modo por um secreto encanto apropriado a cada uma e o mais das vezes oposto á tendência natural. As virtudes cristãs, ora esta ora aquela: a fé, a esperança, a caridade, a humildade, a obediência, a mansidão, a paciência, a prudência, a justiça, a mortificação, etc.; os mistérios e os diversos aspetos da vida do Salvador e da Redenção; a cruz, a Eucaristia, o zêlo da glória de Deus e da salvação das almas, a vida oculta; tal ou tal observância: a oração, o silêncio, a vida regular, a leitura espiritual; a devoção a Nossa Senhora ou a qualquer Santo, a comiseração pelas

1) GUILLORÉ, *Max. spir.* L. 5, m. 5.

almas do Purgatório — são outras tantas fascinações íntimas que exerce Deus nas almas e mediante as quais êle as convida ao seu amor.

Esta tendência se manifesta de muitas maneiras, que podemos resumir nas três seguintes.

A primeira é a fácil e forte convicção produzida no espírito pela verdade que, mais do que nenhuma outra, é o centro da atração.

A segunda é uma sorte de voz interna que convida e atrai e insta frequente, suave e fortemente.

A terceira consiste no íntimo impulso que leva, sem saber por que nem como, a tal ou tal gênero de ação, já mercê do interno gôsto que se não tem, ao menos em grau igual, pelas outras cousas da piedade; já por interior necessidade ou instinto que provoca fome e sêde sobrenaturais; já, finalmente, por uma intuitiva persuasão que Deus está querendo isso da alma.

5. — É mister conhecer de modo perfeito a tendência dominante para exercê-la e dar á alma a sua plena eficiência para o bem.

Já várias vezes temos feito reparar quanto é difícil praticar a virtude e realizar a perfeição; quem nutre o propósito de o conseguir tem o dever de não omitir nenhum meio. Ora, se há cousa que torne fácil a tarefa é conhecer e seguir a tendência que para lá conduz.

Ainda mais óbvia a conclusão, se considerarmos as diferentes modalidades dessa tendência. Tem a natureza determinado pendor para o mal, mas possue também oposta inclinação para o bem. Quanto mais se exercita o pendor para o mal, tanto mais se enfara o gôsto do bem; e, por igual, quanto mais se intensifica a tendência para o bem, tanto mais se coíbe a propensão para o mal. Ativar, pelo conseguinte, a tendência dominante que nos impele para a virtude, e refrear o defeito capital, são deveres de igual importância.

"Isso é que merece imitado — afirma o padre Guilloré ([1]) — cultivando sempre as virtudes que melhor condizem com o temperamento e a compleição, porquanto, destarte, se fazem as cousas com muito maior facilidade, e levam avante com gôsto e são mais constantes na duração, por mutuamente se corresponderem e simpatizarem.

Impende, pois, ao bilioso dar-se á prática das virtudes ativas, capazes de lhe nutrir constantemente o ardor e entusiasmo. O malancólico há-de utilizar com destreza o seu gênio, volvendo-o suavemente para o trabalho interior e para a contemplação, propiciando-lhe a solidão que lhe é grato elemento. Ao sanguíneo e ao afetivo cumpre-lhes abandonar o coração ás obras do amor e dar a tão nobre e tão bela disposição o natural sustento. O beneficente e o afável devem tratar dos pobres, a cuja indigência ediquem as bondades do coração.

Desta maneira é que facilmente se logra bom êxito na aquisição das virtudes, porque em se vendo a natureza aplicada ás que tão bem se ajustam ao temperamento, quasi não opõe resistência, e se deixa afinal prender a um objeto que lhe não desagrada, por lhe não ser tão avêsso."

E isto é ainda mais exato quando se considera a atração divina.

A perfeição é, sobretudo, obra divina que se faz com o auxílio da graça, a qual nada mais é do que ação de Deus nas almas. O essencial da vida perfeita cifra-se, pois, em não obstar á ação divina. Mas Deus empolga e governa as almas pelos meios que lhe apraz empregar e que se adaptam a cada uma delas. Êstes meios especiais e individuais que atraem as almas para Deus, constituem o que denominamos atração divina.

Resistir a êsse impulso é resistir ao próprio Deus e repelí-lo é provocar-lhe o ciume e a cólera.

1) GUILLORÉ, *Max. spir.* L. 5, m. 5, c. 3.

6. — Para tornar vigorosa a tendência dominante, é preciso tratar de conhecê-la. Indiquemos os meios que podem servir para o conhecimento da atração divina e da tendência humana.

O silêncio exterior e interior é condição indispensável para averiguar a maneira pela qual se inclina a alma para o bem. Distraída com as criaturas reais ou imaginárias, a alma não se conhece, e só fixa o olhar em si mesma na medida em que se aparta das cousas exteriores.

A-par do recolhimento, a meditação e a oração constituem excelentes meios para ver o que ha em nós que nos impele para o bem, porquanto a melhor circunstância para deixar manifesta a tendência interna é aquela em que a alma se recolhe na presença de Deus, com o propósito de se estimular á virtude.

A direção é o mais seguro expediente para avaliar as íntimas tendências da alma. O melhor árbitro das nossas disposições é o diretor de conciência.

No que respeita de modo singular a cada tendência, reconhece-se a dominante depois de investigar o temperamento e os hábitos, e, ainda melhor, averiguando, no exame particular, qual o bem que fazemos com espontaneidade maior e menor custo.

Conhece-se a atração divina por certas vibrações internas, sentidas no tempo do recolhimento e da oração, nos momentos de fervor sensível. Dir-se-ia ás vezes misteriosa voz que ressoa ou se insinua no silêncio da alma. Mais frequentemente, é o pensamento de algum bem que fazer, o qual surge de inopinado aos olhos do espírito, acompanhado de mais ou menos vivo impulso para o realizar. É ainda uma extrema doçura, uma necessidade, uma indefinível atração a que é forçoso corresponder. Em suma: o principal meio para bem discernir a atração divina consiste em recolher-se na presença de Deus, nas profundezas da alma, e alí observar e escutar.

7. — Cumpre-nos estudar a tendência dominante, com o propósito de lhe garantir o livre exercício e lhe facilitar a expansão.

A tendência natural dilata-se espontaneamente; mas só com atenção e esfôrço é que se consegue transformá-la em virtude real e sobrenatural. Como já o temos dito, impende cultivar as virtudes que se harmonizam com as inclinações da natureza, cuidando, porém, de simultaneamente incorporar nos atos, motivos sobrenaturais, para santificar as tendências e as destrezas do temperamento. É sinal de autêntica espiritualidade atentar no que se faz sem esfôrço, para fielmente referir a Deus o que a simpatia e o temperamento fariam por conta da natureza.

"Há mister uma extraordinária atenção interna, quando se praticam virtudes que têm muita afinidade com a natural compleição, para que sejam virtudes genuinas e não meramente de facbada. Manifesta é a razão, porquanto, se faltar essa particular atenção, o temperamento abundante e dominante nos levará por seu próprio pêso a fazer aquilo mesmo que requer a virtude que se lhe assemelha; tomar-lhe-á o lugar, mas não a alma, a intenção, o motivo; pois, visto ser a compleição uma expressão e imagem demasiado ingênua da virtude que lhe é como que simpática — por exemplo: o temperamento bilioso e ardente, que se dedica ao próximo, é expressão natural do verdadeiro zêlo, o que se pode também dizer dos mais temperamentos — obrará sòzinha e, com insinuar-se nas ações aparentemente mais singelas, torná-las-á terrenas e animais, deixando-lhes apenas o exterior, com a enganadora máscara da virtude [1]."

Ainda mais: não só é preciso santificar as tendências e facilidades naturais, orientando-as para Deus; mas é bom, além disso, é melhor renunciar internamente ao que provém da natureza, para manter, diante de Deus, o

1) GUILLORÉ, *Max. spir.* L. 5, m. 5, c. 4.

cunho sobrenatural do ato, pois, perante Deus, só é obra nossa o a que livremente anuimos.

8. — Mais se fortalece a atração divina e mais se dilata, pela docilidade em lhe seguir os impulsos, pelo exercício e pela oração.

A fidelidade com que atendemos a essa voz interna e nos sujeitamos a êsse íntimo impulso, torna-os mais frequentes e mais penetrantes. Deus, quando fala á alma e nela atua, é como que discreto amigo que faz confidências a outro amigo e vai proporcionando a confiança á atenção que se lhe dá. Nesse íntimo comércio, tudo são delicadezas — delicadeza que induz a dar com abundância quando há cordial acolhimento; delicadeza que se retira com ciume, quando ha repulsa.

"O gôsto que se sente nas inspirações — escreve São Francisco de Sales (1) — conduz muito para a glória de Deus, e desde então por êle entramos a agradar á divina Majestade: porque se bem esta deleitação não seja ainda cabal consentimento, é uma certa disposição para êle: e se é bom sinal e cousa mui útil ouvir com gôsto a palavra de Deus, que é como que uma inspiração exterior, também será cousa útil e do agrado de Deus, comprazermos na inspiração interior. Êste é o prazer de que fala a esposa santa, quando diz: *A minha alma se liquidou, quando falou o meu amado...* Resolvei-vos, Filotéia, a aceitar de coração todas as inspirações, que Deus for servido conceder-vos: e quando vierem, recebei-as como embaixadores do Rei do céu... Ouvi com sossêgo suas propostas, considerai o amor com que sois inspirada, e a carícia da santa inspiração.

Consenti-as, porém, com pleno, amoroso e constante consentimento á santa inspiração; porque desta sorte Deus a quem não podeis obrigar, se dará por muito obrigado ao vosso afeto... Tendo dado o consentimento, é

1) *Introd. á vida devota*, 2.ª p., c. 18.

necessário com todo o cuidado procurar o efeito, e vir á execução da inspiração, que é o remate da verdadeira virtude; porque ter o consentimento no coração, sem vir ao efeito dêle, seria plantar uma vinha, e não querer que desse fruto."

A ação não é só testemunho de fidelidade: é ainda o meio de aumentar em nós a graça interior que estimula ao bem. Obrar no sentido da tendência, mesmo que esta se não manifeste, é segredo para torná-la mais viva e forte. Para despertar a voz interna que se calou, nada melhor do que fazer o que ela insinuava.

Finalmente, a oração, que faz chover todos os bens, atrai, sobretudo, a graça especial que conduz a Deus. É principalmente na oração que se revela e aviva a sobrenatural atração e, para bem dizer, as almas interiores que rezam são as únicas que conhecem e seguem a ação de Deus.

9. — Ponhamos aquí termo ao que respeita ao segundo meio interior, que é o conhecimento de si mesmo. Deixamos demonstrado quanto é necessário êsse conhecimento para entrar e progredir na vida perfeita, e qual a sua eficácia para descobrir e superar os obstáculos, para mostrar o alvo e aplicar as fôrças. Estendemo-nos sôbre os dois principais aspetos que interessam á perfeição, a saber: o defeito e a tendência dominante, mostrando, pelas relações que têm com a perfeição, quanto importa conhecê-los — o primeiro, para combatê-lo, e a segunda, para expandí-la.

CAPÍTULO XXI

TERCEIRO MEIO

A união a Deus

I. A ORAÇÃO

1.º DA ORAÇÃO EM GERAL

Diferentes aspetos da união a Deus: a oração e a presença de Deus. — Definição da oração. — Sua necessidade para a vida perfeita. — Palavras e exemplos de Nosso Senhor. — Ensino dos Apóstolos e dos Doutores. — Prática dos Santos e proceder das almas. — Poder da oração, consoante as promessas do Salvador. — Particular eficácia no que respeita à perfeição. — Não cessar nunca de pedir êste bem supremo.

1. — Depois de ter a alma em si avivado o desejo da perfeição e tomado conhecimento dos óbices que lhe oporá a concupiscência e dos recursos que lhe facultarão a natureza e a graça, que mais lhe resta senão voltar-se para Deus, afim de se encaminhar para êle e chamá-lo e atraí-lo dentro de si mesma?

Êste movimento para Deus constitue a oração no sentido mais amplo. Contudo, reservaremos breve êste têrmo, para designar a palavra quer exterior, quer íntima, que dirige a Deus a alma, quando se retira das ocupações habituais e toda a atenção concentra neste colóquio com a majestade divina. Preferimos, pelo conseguinte, o título genérico de união a Deus, por nos facultar a nítida especificação de pontos de vista diversos.

Ainda assim, cumpre observar que só encaramos aqui essa união como o esfôrço que faz a alma por alcançar a Deus e nele repousar; pois, tomada em conjunto e no seu

resultado imediato, não difere da perfeição, por ser esta essencialmente caridade que nos une a Deus, nosso último fim; e considerada do lado de Deus, como divina efluência na alma, confunde-se com a graça.

Neste esfôrço e neste impulso é que fazemos consistir o terceiro meio de perfeição.

Supérfluo demonstrar a necessidade dêste interno movimento; importa, porém, observar como se volta o homem para Deus e nele descansa.

De duas maneiras pode dar-se êste impulso. A primeira é quedar-se a alma simplesmente a pensar em Deus, mantendo-se sob o seu olhar, ainda que exteriormente ocupada: é a prática da Presença de Deus.

Consiste a segunda não só em nos pormos na presença de Deus, senão também em nos entretermos com Êle acêrca dos seus atributos, das suas bondades, do seu querer, das nossas necessidades e bons desejos, interrompendo então qualquer ação exterior, que absorveria a atenção e desviaria o espírito do pensamento de Deus e das homenagens que lhe tencionamos prestar: é a Oração propriamente dita.

Também é oração o exercício da Presença de Deus, mas em sentido mais lato e mais geral. Para maior clareza, trataremos primeiro da Oração e, depois, da Presença de Deus.

2. — Não é nosso intento expor toda a doutrina teológica da oração. Estamos considerando agora êste exercício apenas como meio de perfeição. Lembrada a sua noção, faremos ver quanto é a oração necessária e eficaz para a perfeição. Sôbre isso é que versa o presente capítulo. A seguir, indicaremos as dificuldades e os meios para vencê-las. Estudaremos, em particular, a aridez e a doçura companheiras da oração. Mencionaremos, por último, as diversas espécies de oração. Tal será o objeto dos capítulos seguintes.

São diversas as noções da oração e concordam todas em afirmar que é a ascensão da alma a Deus, íntimo comércio pelo qual se entrega a alma a Deus e Deus á alma com todos os seus bens.

"A oração, no dizer de São Gregório Nysseno (1), é uma conversa com Deus". Segundo São João Crisóstomo (2), a oração "é colóquio com Deus", e Santo Agostinho (3) assim a define: "Afetuoso olhar da alma para Deus." E alhures (4): "Vossa oração é a palavra que dirigís a Deus. Quando lêdes, fala Deus convosco; quando orais, vós é que falais com Deus." "A oração, diz São João Damasceno (5), é a ascensão da alma a Deus." De todas as fórmulas tornou-se esta a mais comum, sem dúvida por melhor exprimir o caraterístico e a finalidade dêsse interno movimento.

3.—Ensina a teologia que é preceito formal a oração. Ora, o principal objeto da perfeição é o cumprimento dos preceitos e, pelo conseguinte, não é possível a perfeição sem a prática da oração.

As declarações de Nosso Senhor, as instâncias dos mestres espirituais, os parcéis que circundam a alma, a necessidade do auxílio divino — que, por via de regra, só se consegue mediante a oração — tudo demonstra, segundo graves teólogos, ser a oração imprescindível á salvação. Ela é, com maior razão, absolutamente necessária para a perfeição.

É também doutrina comum dos Escolásticos ocorrerem tentações graves que só se vencem pela oração e

1) *Oratio, conversatio sermocinatioque cum Deo est.* — ***Or. 1, de Orat. dom.***

2) *Oratio colloquium est cum Deo.* — ***Hom. 30 in Gen.***

3) *Oratio namque est mentis ad Deum affectuosa intentio.* — ***Serm. IX***, n. 3.

4) *Oratio tua locutio est ad Deum. Quando legis, Deus tibi loquitur; quando oras, Deo loqueris.* — ***In Ps. 85, VII.***

5) *Ascensus mentis in Deum.* — ***De Fid. orth.*** l. 3, c. 24.

que, ordinariamente, não é possível evitar o pecado sem a ajuda da oração. Ora, a lei primeira da perfeição é a salvaguarda da caridade pela vitória sôbre as tentações e pela fuga do pecado. A oração é, pois, indispensável para a vida perfeita.

4. — De todas as exortações, são mais instantes e mais autorizadas as de Nosso Senhor, no Evangelho. Não cessa de inculcar a necessidade e o poder da oração. "Vigiai e orai — diz (1) — para que não entreis em tentação." "Vigiai e orai para que possais escapar (2)" ás calamidades que ameaçam aos homens nos derradeiros tempos. "Cumpre orar sempre e nunca desanimar (3)." Vai até o ponto de ensinar o que devemos pedir, na oração que se evolará dos lábios de todos os cristãos e que merecerá o nome de Oração Dominical (4). Por último, ás palavras, Jesús acrescenta o pêso do exemplo. Incessante a sua oração. Aos discípulos dará, contudo, provas exteriores: sobe ao monte para orar (5), passa inteira a noite em súplicas que dirige ao Pai (6).

5. — São Paulo reitera os convites e exemplos do Mestre, com exortar constantemente à oração. "Tomai o capacete da salvação e a espada do espírito, que é a palavra de Deus — recomenda ao Efésios (7) — com toda a oração e súplica, rezando constantemente." E aos

1) *Vigilate et orate ut non intretis in tentationem.* — Matth. XXVI, 41.

2) *Vigilate omni tempore orantes ut digni habeamini fugere ista omnia.* — Luc. XXI, 36.

3) *Oportet semper orare et non deficere.* — Luc. XVIII, 1.

4) *Sic ergo vos orabitis: Pater noster...* — Matth. VI, 9.

5) *Ascendit in montem solus orare.* — Matth. XIV, 23.

6) *Exiit in montem orare et erat pernoctans in oratione Dei.* — Luc. VI, 12.

7) *Galeam salutis assumite, et gladium spiritus, quod est verbum Dei, por omnem orationem et obsecrationem orantes omni tempore in spiritu.* — Eph. VI, 17 - 18.

Colossenses (¹) : "Perseverai na oração, velando com ações de graça." E ainda aos Tessalonicenses (²) : "Orai sem cessar; em tudo dai graça, porque esta é a vontade de Deus em Cristo Jesús para convosco." São Pedro (³), depois de lembrar que vem perto o fim de tudo, acrescenta: "Sêde prudentes e espertai-vos na oração."

Vê-se na doutrina do Salvador, profundamente inculcada aos Apóstolos, que a oração é a condição e o alicerce da vida cristã. Por isso, constante e unânime é o ensino dos Doutores acêrca dêste ponto capital. Impossível alegar um só mestre da vida espiritual que à oração não confira a primazia entre os meios de perfeição de que dispõe o homem.

6. — Por isso é que os santos, os que fazem da perfeição o seu único empenho, passam todos a vida na oração. Sentem-se aí na fonte da graça, e em si mesmos realizam o dizer de Santo Hilário (⁴) : "A vida inteira do santo é uma oração"; e o de Santo Agostinho (⁵) : "Aquele sabe viver bem que sabe orar bem." Homem de oração, homem de Deus, homem perfeito: três expressões que têm, na linguagem cristã, idêntico sentido.

Essa a razão pela qual, desde que se esforça a alma por se desprender do mal, ou, quando já volvida para Deus, aspira a subir e descansar no verdadeiro Bem, os diretores espirituais que a orientam nesse desprendimento e nessa ascensão, lhe recomendam a oração e lhe medem o progresso pela sinceridade e fervor com que reza.

7. — E tão necessária é a oração quanto eficaz para a obra da perfeição.

1) *Orationi instate.* — Coloss. IV, 2.
2) *Sine intermissione orate. In omnibus gratias agite. Hæc est enim voluntas Dei in Christo Jesu, in omnibus vobis.* — 1 Thessal. V, 17 - 18.
3) *Estote prudentes et vigilate in orationibus.* — 1 Petr. IV, 7.
4) *Sanctíi cujusque viri vita omnis oratio.* — ***Trat. in Ps. 1***, n. 7.
5) *Recte novit vivere, qui recte novit orare.* — ***Hom. 4***, ex. 50.

As almas que aspiram á vida perfeita importa se convençam dessa eficácia. Se hesitam no que pedem a Deus, pouco receberão e perderão o ânimo; ao contrário, a esperança torna mais forte o impulso e centuplica as energias.

Para mostrar o poder impetratório da oração, nada melhor do que as próprias palavras do Salvador ([1]): Eu vos digo: pedí, e dar-se-vos-á; buscai, e achareis; batei, e abrir-se-vos-á. Porque todo o que pede, recebe; o que busca, acha; e ao que bate, abrir-se-lhe-á. Qual de vós é o pai que, se o filho pedir peixe, lhe dará em vez de peixe uma serpente? Ou se pedir um ovo, lhe dará um escorpião? Se vós, sendo maus, sabeis dar boas dádivas a vossos filhos, quanto mais vosso Pai celestial dará o Espírito bom aos que lho pedirem." — "Em verdade, em verdade vos digo que, se pedirdes alguma cousa ao Pai, em meu nome, êle vo-la concederá. Até agora nada tendes pedido em meu nome; pedí, e recebereis, para que seja completo o vosso gôzo ([2])."

8. — Basta examinar o ato da oração para descobrir-se a razão da sua eficácia, pelo menos no que respeita á perfeição.

Se algo pode tornar perfeito o homem é o volver-se para Deus, contemplá-lo, desejá-lo, pedir-lhe bens e obtê-los. Êsse movimento, êsse desejo, êsse brado que Deus ouve — é a oração.

A oração, já o temos dito, ergue a alma e aproxima-a de Deus; por outro lado, a perfeição é o arremêsso da

1) *Et ego dico vobis: Petite et dabitur vobis; quærite et invenietis; pulsate, et aperietur vobis. Omnis qui petit accipit, et qui quærit invenit, et pulsante aperietur*, etc. — Luc. XI, 9 - 13.

2) *Amen, amen dico vobis, si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis. Usquemodo non petistis quidquam in nomine meo; petite et accipietis, ut gaudium vestrum sit plenum.* — Joann. XVI, 23 - 24.

alma que procura unir-se a Deus. Rezar é, pois, trabalhar imediatamente por se tornar perfeito.

Assim, por si mesma, a oração traz como consequência o exercício da perfeição, sua prática e seu progresso, e é evidente que, na medida em que reza, se vai tornando perfeito o homem.

Chega-se a esta mesma conclusão quando se consideram as condições da oração infalível, que são quatro, no dizer dos teólogos: pedir para si, pedir bens necessários ou úteis á salvação e, finalmente, rezar com toda a confiança e perseverança.

Ora, na petição que tem por objeto a perfeição individual, estão satisfeitas as duas primeiras condições. Nada, porém, mais aviva a confiança como a promessa que Deus faz de outorgar a cousa desejada; e fácil é, por igual, a perseverança, quando se vai no encalço do mais precioso dos bens, com a solidamente fundada esperança de o conseguir.

Possuir a Deus pela caridade é o alvo supremo das nossas orações e, se há bem que Deus almeja conceder, é precipuamente êsse. Nunca, portanto, será mais eficaz a oração nem possuirá maior garantia de ser atendida, como quando se objetivar na perfeição, que é a união a Deus por inflamada caridade.

9. — Peçamos, pois, com fé e constância, êste bem soberano prometido aos nossos desejos: não há nenhum que tão necessário seja, nem mais garantido.

"Pedí a bemaventurança — respondia Santo Agostinho á viuva Proba (1), que desejava saber o que era

---

1) *Ora beatum vitam. Hanc enim habere omnes homines volunt. Num et qui pessime et perdite vivunt, nullo modo ita viverent nisi eodem modo se esse vel posse fieri beatos putarent. Quid ergo aliud oportet te orare, nisi id quod cupiunt et mali et boni, sed ad quod perveniunt nonnisi boni! Quid sit beatum esse, a multis multa sunt disputata, sed nos ad multos et ad multa ut quid imus? Breviter*

preciso pedir — por que suspiram ainda os que vivem na desordem e no crime, cuidando alí encontrar a felicidade. Que poderíeis pedir, senão o que os bons e os maus igualmente desejam, mas que só os bons conseguirão? e que é necessário para ser feliz? Muito se tem disputado sôbre tal assunto: não se faz, contudo, mister recorrer a essa turba de disputantes, nem saber o que disseram. A divina Escritura compendia em breves palavras a verdade: "Ditoso o povo que tem a Deus como Senhor!" (1) Para conseguirmos ser dêsse povo, e contemplar o Senhor, e viver com Êle para todo o sempre, cumpre-nos possuir a caridade que é o fim da lei e que procede do coração puro, da conciência reta e da fé sincera (2)."

Quem há que não reconheça nesse quadro a perfeição cristã, com as suas delicadezas e as suas esperanças?

---

in Scriptura Dei veraciterque dictum est: "Beatus populus cujus est Dominus Deus ipsius." In ipso populo ut simus, atque ad eum contemplandum, et cum eo sine fine vivendum pervenire possimus "finis praecepti est charitas de corde puro, et conscientia bona, et fide non ficta." — ***Ep. 130.*** n. 9, 24.

1) Ps. CXLIII, 15.

2) 1 Tim. I, 5.

CAPÍTULO XXII

I. A ORAÇÃO

2.° As dificuldades da oração

1.° AS DISTRAÇÕES

Em que consistem. — Podem proceder do espírito — ou do coração. — A parte que ao demônio cabe. — Distrações voluntárias e involuntárias. — Meios de obviar a umas e outras.

1. — Na oração, topa a alma com dificuldades que nos cumpre assinalar. Reduzem-se a estas duas: distrações e securas. As primeiras estorvam a atenção do espírito; retardam as segundas o movimento do coração.

As distrações são pensamentos que nos alheiam da oração. Custa governar a mente e mantê-la demorado tempo no mesmo objeto. Essa volubilidade mais se patenteia quando rezamos, e é difícil contê-la. Golfam em borbotões as lembranças, os sonhos, as imagens, usurpando o lugar do objeto único, sôbre o qual a vontade quisera deter-se e prolongar a atenção.

É inimaginável que de pensamentos fúteis sobrevêm para embaraçar a oração e empolgar a mente. Consoante a expressão de Santo Agostinho [1], foge de si mesmo o espírito, sem que seja possível traçar-lhe limites que não

1) *Attendat ergo et videat quanta aguntur in corde humano, quemadmodum ipsæ plerumque orationes impediuntur vanis cogitationibus, ita ut vix stet cor ad Deum suum: et vult se tenere ut stet, et quodammodo fugit a se nec invenit cancellos quibus se includat, aut obices quosdam quibus retineat avolationes suas et vagos quosdam motus et stet jucundari a Deo suo. Vix est ut occurrat talis oratio inter multas orationes.* — **In Psalm. 85,** c. 7.

transponha, nem opor-lhe barreiras que o detenham no seu vagabundear.

2. — Têm as distrações procedências diversas. Originam-se da vista de objetos exteriores e das impressões por êles produzidas nos sentidos. Traz cada um sua imagem e desperta recordações múltiplas. O encontro de cousas novas a que se não acostumaram os olhos, produz mais viva excitação e quasi sempre distrai o espírito de outra visão qualquer.

A mobilidade do espírito, grande em todos, é maior ainda em certos temperamentos volúveis e impressionáveis, governados pela imaginação e pelos nervos. Mais ou menos incapazes de esfôrço perseverante e prolongada atenção, adejam de uma a outra visão, como de flor em flor esvoaça a borboleta.

Os hábitos de vida são a mais fecunda fonte de distrações. Na hora da oração, volve espontaneamente o espírito ás suas costumadas tarefas e muitas vezes com a vivacidade que não tem no momento da ação.

E quantos há que não dão nos seus trabalhos nenhuma atenção ao vaguear do pensamento, e extranham depois carecer de liberdade quando querem rezar. Extranho seria que tal não sucedesse.

Também o estudo mal disciplinado vem a ser empecilho á vida de oração, não por si mesmo, como justamente faz observar Santo Tomaz ([1]), mas por causa da presunção e orgulho a que dá ensejo. Não está no uso, e sim no abuso da ciência, a causa da indevoção, consoante assevera, nos seus comentários ao doutor Angélico, o cardeal Gaetano ([2]).

1) *Scientia et quidquid aliud ad magnitudinem pertinet, occasio est quod homo confidat de se ipso, et ideo non totaliter se Deo tradat. Et inde est quod hujusmodi quandoque occasionaliter devotionem impediunt*, etc. — *Sum.* 2.2, q. 82, a. 3, ad 3.

2) *Non est ergo culpa scientiæ doctorum, nec in laude imperfectio muliebris, sed abusus scientiæ in magnifaciendo se, et rectus*

3. — As distrações procedem, sobretudo, dos pendores do coração. O espírito volve constantemente ao que afeiçoa, e é inequívoco sinal de amor o espontaneo retroceder do pensamento ao mesmo objeto.

O ódio, conquanto obre em sentido contrário, produz idêntico efeito: o objeto detestado importuna o espírito com insistência tão forte quanto a da grata obsessão do objeto amado.

4. — Atuando sôbre os órgãos, como já dissemos, pode o demônio suscitar impressões, imagens e pensamentos que nos desviam de Deus, e é principalmente no momento da oração que êle exerce tão funestas influências, na medida em que lho permite Deus. Seria difícil explicar diversamente certas obsessões, que se produzem quando a alma porfia por ascender a Deus.

Não são apenas extranhos pensamentos, senão também tentações odiosas, que invadem a alma para induzí-la ao mal. Cansadas, desanimadas por essas irrupções malditas, que parece aguardarem o tempo da oração para se manifestar, almas há que abandonam a oração, com o propósito de assim recobrar a paz. É cair de todo nas armadilhas do tentador [1]. O combate que então se trava não é menos proveitoso que a própria oração — como a Santa Brígida o revelou um dia a

---

usus imperfectionis in non elevando se; quo longe melior esset rectus usus perfectionis, ut scilicet et eam haberet et ex ea non se magnificaret, ut ipse auctor (Thomas Aquin.) tam eminentis doctrinæ faciebat. — **Comment. in loco præc.**

1) *Non v'è cosa che più dispiaccia al demonio quanto un'anima dedita all'orazione mentale, perchè sa il gran bene che ne risulta; e perseverandovi ella costante, dispera il maligno di prenderla nella sua rete. Perciò ingerisce mille pessime suggestioni nella mente di chi medita, ed usa mille arti e mille stratagemmi per alienarlo da un sì utile e sì divoto esercizio.* etc. — SCARAMELLI, **Dirett. asc.** tr. 1. t. 1.

Virgem Santíssima ([1]). Duplo será o fruto: o da oração que se quer fazer e o da vitória que se consegue. O essencial é não consentir no que desvia ou tortura o espírito.

5. — As distrações, efetivamente, são voluntárias ou involuntárias, conforme dependem, ou não, da vontade. São voluntárias as distrações aceitas como tais, ou consentidas nas suas causas.

Uma cousa é sofrer no espírito pensamentos e imagens que aí se apresentam, sem evocação prévia e sem que se tenha tido tempo de neles reparar; outra cousa é solicitá-los por livre e consentida atenção; ou, quando espontaneamente surgidos, contemplá-los com reflexão e consciência plena.

Ninguém é responsável pelas distrações que não são voluntárias nem em si mesmas nem em suas causas, contanto-que delas se afaste logo ao perceber o desvio do espírito, pois, do contrário, seria dar-lhes consentimento ([2]).

Não obstante, as distrações, cujo princípio assentamos ou deliberadamente aceitamos, é evidente que devem ser imputadas á vontade, também aquelas em que esta adver-

---

1) *Diabolus explorator invidus querit impedire bonos, dum orant. Tu vero, filia, quantumcumque tentatione pulseris inter orandum, persiste in desiderio, vel bona voluntate et conatu sancto sicut commode potes; quia desiderium et conatus tuus pius reputabitur pro effectu orationis. Etiamsi pravas et sordidas cogitationes quæ cordi tuo incitant ejicere non poteris, tamen pro illo conatu coronam in cœlis recipies; ita tibi proderit illa molestia, modo non consentias tentationi, sed tibi displiceat quod indecens est.* — L. DE BLOIS, ***Monit. spir.*** c. 3, § 4.

2) *In spiritu et veritate orat qui ex instinctu spiritus ad orandum accedit, etiamsi ex aliqua infirmitate mens postmodum evagetur... Si quis ex proposito in oratione mente evagetur, hoc peccatum est, et impedit orationis fructum... Evagatio vero mentis quæ fit præter propositum, orationis fructum non tollit.* — S. TOMAZ, ***Sum.*** 2. 2, q. 83, a. 13, ad 1-3.

tidamente se demora, dado. porém, que se perceba a conexão entre a distração e sua causa determinante, e que não haja razão suficiente para estabelecer essa causa.

Para que se nos imputem essas divagações, não é mister prever que tal ato vai provocar tal pensamento. Basta aceitar a causa geral que é fonte de distrações, para que sejam reputadas voluntárias, como efetivamente o são, as que dessa causa procederem.

6.— Como atalhar as distrações?

Trata-se evidentemente das involuntárias. Quanto ás demais, não há senão evitá-las.

Os remédios contra as distrações involuntárias são imediatos ou preventivos, conforme se consideram as divagações no próprio ato da oração. ou nas fontes de onde procedem.

Durante a oração, combatem-se as distrações reconduzindo o espírito e o coração ao que se está fazendo, logo que se percebe o pensamento extranho.

Para eficazmente retrair o espírito e recolocá-lo no seu objeto. três cousas devem observar-se. Primeiro, humilhar-se internamente, por simples olhar dirigido a Deus, da fragilidade com que o espírito se furta á presença divina. Segundo, não zangar-se nem inquietar-se, porque isso revolveria o fundo da alma e levantaria novas ondas de distrações: a calma é de muito preferível a qualquer impaciência. Terceiro, não discutir, no correr da oração, a distração que sobreveiu, para averiguar como apareceu, donde procedeu ou se nela se consentiu. Seria isto prolongar a distração e, por igual, aceitá-la; seria, sobretudo, abrir a fonte de novas distrações. Em virtude da associação de idéias, um pensamento traz outro e tão custoso é subir-lhes o curso, quão fácil descê-lo, ao sabor da fantasia.

O exame que não seria possível no decorrer da oração sem interrompê-la, poderá fazer-se com êxito, quando

terminada. Convém, então, indagar da origem das distrações que desviaram a mente, e obstar-lhes a volta, mediante a supressão das causas e ocasiões que dependem da vontade.

Os remédios preventivos consistem em resguardar o espírito e o coração das causas de divagação e, pelo conseguinte, em refrear, mercê de trabalho e recolhimento, a volubilidade do pensamento, e em desfazer os apegos sensíveis, por meio da constante mortificação. Impõem-se de modo particular, duas precauções: antes da oração, cumpre retirar-se do contato das criaturas, já insulando-se de todo, já cerrando os olhos e os ouvidos.

Ao começar a oração, é bom pedir a Deus, expressamente ou por um simples movimento do coração, a graça de a fazer bem e atalhar qualquer distração. Esta é a maior providência que se pode tomar contra as obsessões do espírito mau (1).

O que vamos dizer da secura, no capítulo seguinte, completará estas explicações e esclarecerá a maneira de proceder no tocante ás distrações.

1) Cfr. GUILLORÉ, *Conf. spir.*, l. 2, c. 3, cap. 1, § 2, e cap. 2.

CAPÍTULO XXIII

I. *A ORAÇÃO*

2.° As dificuldades da oração

2.° AS SECURAS

Noção dessas provações. — Sofre-as ora o espírito, ora o coração. — A mais dolorosa forma é aquela em que Deus parece ter abandonado a alma. — Riscos e vantagens dêsses estados. — Causas voluntárias da mente e do coração. — As que provêm do cansaço corporal e das excessivas ocupações. — A intervenção do demônio. — A parte de Deus. — As securas não impedem a oração. — Cumpre suprimir as causas voluntárias. — É lícito desejar safar-se de tais provações; sofrê-las, contudo, é mais perfeito. — Que se há-de fazer quando se aspira à libertação. — Como se deve proceder para suportá-las frutuosamente. — Disposições internas para tornar proveitosas essas provações.

1. — Consiste a aridez, ou secura, na molesta dificuldade de mover a alma para Deus, na carência de luz, de impulso que para êle a dirijam.

2. — Essa incapacidade parece ás vezes provir do espírito que nada vê, nem sabe fixar-se em nenhum pensamento vigoroso, útil ou consolador. Dir-se-ia que se extinguiu a fé, e que Deus e as cousas sobrenaturais nada mais são para a alma abandonada. Era o que exprimia David com esta humilde confissão: "Tornei-me como um animal na vossa presença (1)."

Outras vezes, parece estar a incapacidade mais no coração do que no espírito. Vê a alma o que seria preciso fazer; está convencida; desejaria subir mais alto. Mas é

---

1) *Ut jumentum factus sum apud te.* — Ps. 72, 23.

de gelo o coração; paralisa-o uma tal ou qual insensibilidade. Mirrou-se toda a unção. Se falamos com Deus, parece que lhe não dizemos cousa nenhuma, ou que o fazemos sem fé e sem amor. Nesse estado, assemelha-se a alma ao solo inculto, estéril e seco [1], e pode repetir aquela queixa do Psalmista: "Estendi para vós as minhas mãos: sou aos vossos olhos como árida terra [2]."

3. — Há outra forma de secura, ainda mais cruciante. Dir-se-ia que Deus se retirou da alma, e se algo dêle ainda se manifesta, é tão sòmente um olhar de indiferença, de abandôno ou de severidade. Brada por Deus a alma, e Deus se faz de surdo a todas as súplicas, ou, o que mais agrava o tormento, parece desdenhar ou repelir.

Essa carência de qualquer unção espiritual, sôbre ser cruel sofrimento para a alma que muito quisera ir a Deus, torna a oração penosa em extremo e converte-a em suplício.

"Sucederá — diz São Francisco de Sales [3] — serdes algumas vezes de tal sorte privada e destituída do sentimento de devoção, que já vos parecerá ser a vossa alma terra deserta, infrutuosa e estéril, na qual não há vereda nem caminho para achar a Deus, nem água alguma de graça, que a possa regar, por causa das securas, que parece a têm tornado inculta. Oh! quão digna de lástima é a alma que se acha neste estado! principalmente quando êste mal é veemente; porque, então, como David, se sustenta de lágrimas, dia e noite; enquanto, com mil sugestões, o inimigo, para a despertar, zomba dela dizendo-lhe: Ah! pobrezinha! Onde está o teu Deus? Por onde o poderás achar? Quem te poderá nunca restituir a alegria da sua divina graça?"

1) *In terra deserta, et invia, et inaquosa, sic in sancto apparui tibi.* — Ps. 62, 3.

2) *Expandi manus meas ad te: anima mea sicut terra sine aqua tibi.* — Ps. 142, 6.

3) *Introd. à vida devota*, 4.ª p., c. 14.

4. — Cumpre determinar á justa como convém proceder nestes difíceis e penosos estados de alma. "Declarar-vos-ei aqui dois opostos sentimentos — escreve Bossuet, numa das suas cartas de direção [1] — e são êstes: quando estais na aridez, gosto de ver-vos nesse estado, e me arreceio: gosto — porque ficais naquela ditosa pobreza de espírito que nos torna dignos de ser enchidos de Deus, pois todo o lugar lhe pertence, então, a êle só; mas também me arreceio, porquanto, nessa disposição, é fácil deixar-se levar por mui natural maneira de obrar, ou de conceder ao menos alguma cousa aos sentidos. Pode-se razoavelmente nutrir êsse receio quando se considera a própria fraqueza e leviandade... É incrível, por um lado, quanto nesse estado de aridez é fácil agir humanamente e perder a delicadeza de consciência tão necessária para guardar a pureza da alma; e, por outro lado, quanto Deus se retrai, por pequena que seja a liberdade. É, pelo conseguinte, incrível quanto a alma se torna então digna de lástima pelos esforços que faz para se repor no caminho, sem lograr nenhum efeito."

Se é imortificada a alma, imprudente ou mal dirigida, pode-lhe ser, pois, a aridez grande escôlho para a perfeição; como, ao contrário, se bem dirigida, obediente e generosa, tal provação lhe será meio eficacíssimo de santificação.

5. — Descobrir as causas da secura deve ser o primeiro cuidado, afim de suprimir o que é obra da vontade e colher maior vantagem das provações que desta não dependem.

Os velhos mestres da vida espiritual, como assevera Cassiano [2], apontavam três razões da aridez do espírito

1) ***Lettres de piété et de direction***, t. 47, *sur l'état de sécheresse.*

2) *Tripartita nobis a majoribus super hac, quam dicitis, sterilitate mentis tradita ratio est. Aut enim de negligentia nostra,*

na oração: as negligências pessoais, os assaltos do demônio e as provações divinas.

É quasi sempre infidelidade que nos acarreta a perda das consolações e facilidades espirituais.

Incorremos nessas privações por vias diversas: escusado falar do pecado mortal, pois, privada da vida divina, já não pode a alma, enquanto persevera em tal estado, aspirar á sobrenatural doçura da oração.

Os pecados veniais, deliberadamente consentidos, têm por efeito mirrar o coração e sustar as carícias divinas. Por natural declive, conduzem á tibieza, cujo caraterístico é provocar na alma e em Deus recíproca aversão.

O excessivo apêgo ás consolações sensíveis da vida piedosa, é frequentemente punido com a total supressão delas. Nesses gozos espirituais, há menos apêgo a Deus que aos seus dons, e mais deleite do que doação. Para pôr termo á ilusão, suprime Deus êsses prazeres e ficamos na impotência e na miséria.

A desordenada afeição ás criaturas e o natural deleite no prazer que dão, também têm como consequência estancar as efusões divinas. Consoante o dizer do Salvador (1), não é possível servir a dois senhores e gozar de tão opostas doçuras; e São Boaventura (2) faz notar que se recusa a consolação divina a quem outras procura. "Como vos tendes fartado bem das consolações mundanas — adverte São Francisco de Sales (3) — não é para extranhar que vos enfastiem as delícias espirituais."

As vãs considerações e complacências pessoais acarretam, como ordinário castigo, a supressão da devoção

aut de impugnatione diaboli, aut de dispensatione Domini ac probatione descendit, etc. — **Coll.** IV, c. 3.

1) *Nemo potest duobus dominis servire.* — Matth. VI, 24.

2) *Renuat consolari anima tua in alienis, si vis Dei amore delectari. Delicata siquidem consolatio est, nec omnio tribuitur admittentibus alienam.* — **In Coll. 6.**

3) ***Introd. à vida devota,*** 4.ª p., c. 14.

sensível. A alma que a si mesma se contempla e se admira, Deus a abandona para trazê-la de novo ao seu regaço, mercê do sentimento e confissão da própria miséria (¹). É lei da sua providência dar aos que se protestam indigentes e desamparar aos que se julgam opulentos (²). Adverte São Bernardo (³) que, para prevenir a queda da alma exposta á inflação do orgulho, retira Deus a sua graça, antes mesmo de sobrevir a tentação que a fará sucumbir.

Causa de secura a que se dá pouca atenção e, não obstante, mui comum, é a infidelidade á interna atração da graça. Por íntimos estímulos, Deus solicita a alma, chama-a com voz discreta e penetrante: se resiste a alma, cessam os estímulos, cala-se a voz divina, e á luz, ao gôsto, á facilidade, sucede a sombra, a aridez, a lida.

São Francisco de Sales acrescenta outra imperfeição, cuja consequência é perderem-se as doçuras espirituais — a reserva e falta de franqueza com o diretor de consciência. "A dobrez e refôlho de ânimo, praticada nas confissões e conferências espirituais que se fazem com o confessor, dão causas a securas e esterilidades; porque, como estais mentindo ao Espírito Santo, não é de maravilhar que êle vos negue a sua consolação: não

1) *Superbia inventa est in me, et Dominus declinavit in ira a servo suo. Hinc ista sterilitas animæ meæ et devotionis inopia quam patior.* — S. BERNARDO. ***In Cant. serm. 54,*** n. 8.

2) *Esurientes implevit bonis, et divites dimisit inanes.* — Luc. I, 53.

3) *Ergo argumentum superbiæ privatio est gratiæ. Quanquam tamen interdum subtrahitur gratia sive retrahitur, non pro superbia quæ jam est, sed quæ futura est, nisi subtrahatur. Habes hujus rei evidens documentum de Apostolo, qui stimulos carnis suæ sustinebat invitus, non quia extolleretur, sed ne extolleretur. Sed sive jam existens, sive nondum, superbia tamen semper causa erit subtractæ gratiæ.* — ***In Cant. serm. 54,*** n. 10.

quereis ser singela e cândida como um menino? Pois não tereis os confeitos das crianças [1]."

6.— A secura tem origem algumas vezes na fadiga e abatimento do corpo, cuja causa está no excessivo trabalho, sobretudo mental, numa disposição mórbida ou, até, na demasia das austeridades corporais. A alma serve-se do corpo á guisa de instrumento: se êste recusa colaborar, atrazam-se as operações ou se interrompem.

Aiuda quando o corpo lhes suporta o pêso, as ocupações múltiplas e absorventes contribuem para secar o coração e diminuir a doçura. A balbúrdia dos negócios é quasi sempre nociva ao fervor, salvo quando nos arroja neles a vontade de Deus, e a não ser que atentamente cuidemos em manter livre o coração, nesse tumulto, e procuremos retemperar-nos no recolhimento e na oração. Se sucumbirmos á inquietação e preocupação das cousas humanas, os pensamentos e atrações divinas não terão por onde empolgar a alma que, absorvida e turvada pela multidão das criaturas, se torna incapaz de reverberar as luzes de Deus [2].

7. — Insinua-se o demônio por onde quer que possa molestar ao homem e contrariar a Deus. As securas espirituais parece constituirem fermento de discórdia entre a alma e Deus, no próprio ato que os devera reunir. Inimigo de ambos, envida Satan todos os esforços para ocasionar essa divisão, agravá-la e torná-la irreparável.

Esta assanhada guerra, que nos movem os espíritos das trevas— dizia São Nilo (3) — só tem por alvo

1) ***Introd. à vida devota***, 4.ª p., c. 14.

2) *Quemadmodum solis radius nequaquam cernitur, cum commotæ nubes cœli faciem obducunt; nec turbatus fons respicientis imaginem reddit, quam tranquillus propriam ostendit; sic nec inquietus animus Dei caritatem in orationis speculo potest conspicere.* — S. LAURENT. JUSTIN. ***de Oratione***, c. 5.

3) ***De Oratione***, c. 47.

fazer-nos deixar a oração. Quanto mais esta nos é salutar, tanto mais lhes é a êles odiosa.

Afinal, qual é o seu poder e a sua influência nestas asperezas da oração?

Êste reparo já o fizemos, quando estudamos o mecanismo da tentação: não tem o anjo ação direta sôbre a vontade, mas influe no espírito, por via de imagens e lembranças. Não só pode enfastiar com a multidão de extranhos pensamentos, mas tornar ainda mais penosa a esterilidade sobrenatural, com sugerir tentações de dúvida, de blasfêmia, de desespêro; representando a oração como inútil, cruciante, ilusória; e Deus, como indiferente, irritado e implacável.

À turbação do espírito, acrescenta a dos sentidos e dos órgãos: secretamente, por influxo que nos são desconhecidos; ostensivamente, por prestígios que são causa de ilusão ou de terror.

Estado mui perigoso para a alma fraca, chegada por sua culpa á aridez, e mui acerbo para a alma fiel, submetida a essas iufames obsessões e que parece bradar por Deus inutilmente. Para esta, sobretudo, é duplamente cruel o combate: não sente a presença do Diletíssimo, e contende com o maldito, cujo empenho precípuo consiste em lhe persuadir que tem sôbre si a maldição e que nada mais lhe resta senão aturdir-se no crime para esquecer e vingar-se.

Ainda bem que Deus, por assim dizer, tem parte na contenda. É seu propósito, ao permitir essas provações, purificar a alma e opulentá-la com os seus bens.

8. — Vítima da aridez, pode, sem dúvida, a alma e deve, por sentimento de humildade e justiça, imputar-se os rigores a que está sujeita. Contudo, não é menos

verdade que Deus nisso coopera, por admirandas e secretas disposições de sua providência.

Algumas vezes, retira-se da alma sensivelmente, por artifício do seu amor, afim de excitá-la a desejá-lo, invocá-lo com maior empenho.

Todas as indústrias, as provas todas, quasi diríamos todos os caprichos do amor humano, também se encontram nos testemunhos da divina caridade para com as almas. Da parte de Deus, porém, semelhante proceder tem só um princípio e um único fim: unir-se mais intimamente ás almas e aumentar-lhes o tesouro da graça. Esconde-se para que o procurem com redobrado ardor; finge afastar-se e toma a dianteira para incitar a alma e acelerar-lhe o passo.

Deus quer outrossim exercitá-lo nas virtudes fortes e heróicas. Efetivamente, nada melhor para a despojar de si mesma do que o sentimento de insuficiência e esterilidade, que lhe dão tais provações. "Sucede-lhe o mesmo que o sêco e árido canteiro, incapaz de produzir uma só linda flor, por faltar-lhe a necessária humidade que o fecunde. Nesse estado de aridez, perdida a unção de que precisa para obrar, que poderá fazer a alma? Mirrado o coração, vê-se ela reduzida á languidez que lhe cerceia as atividades e quasi não dispõe de meios para produzir as formosas flores das virtudes (1)."

Não obstante, com a graça de Deus que, embora menos sensível, não lhe falta contudo, pode agir a alma; se persevera fiel, a despeito da sensibilidade interior, pratica a virtude de excelente maneira e, em certos casos, nos quais chega ao extremo o esfôrço, pratica-a de modo heróico.

9. — Não se dá, efetivamente com as securas o mesmo que se dá com as distrações. Por si não impedem aquelas a oração nem, muito menos, o mérito.

1) BOSSUET, *Sur l'état de sécheresse, lettres de direction*, t. 47.

A oração melhor não é aquela em que nos leva para Deus um impulso de suavidade; porquanto é de recear, então, que a natureza tome para si o quinhão que Deus reclama. Ao contrário, a oração em que se eleva a alma, em despeito das repugnâncias e aversões da natureza, é muito mais meritória e mais agradável a Deus, o qual, neste caso, tudo recebe.

"Êste é um grande abuso de muitos, e assinaladamente de mulheres — observa São Francisco de Sales [1] — entender que o serviço que fazemos a Deus sem gôsto, ternura de coração e sem afeto, é menos agradável á divina Majestade: antes, pelo contrário, são as nossas ações como as rosas, as quais ainda que frescas, têm mais graça; contudo, estando sêcas têm mais cheiro e eficácia. Do mesmo modo, posto que as nossas obras, feitas com ternura de coração, nos sejam mais agradáveis a nós que não atendemos senão ao nosso próprio deleite, é certo que sendo feitas em secura e esterilidade, têm mais cheiro e valor diante de Deus. Sim, caríssima Filotéia, em tempo de secura, a nossa vontade nos leva ao serviço de Deus como á viva fôrça e por conseguinte, deve ser mais vigorosa e constante que no tempo da ternura. Não é tanto de estimar, servir a um príncipe na suavidade de um tempo pacífico entre as delícias da côrte: mas serví-lo no apêrto da guerra, entre as revoltas e infestações, é verdadeiro sinal de constância e fidelidade. A Bemaventurada Ângela de Foligno diz que a oração mais agradável a Deus é aquela que se faz por fôrça e constrangimento; isto é, aquela a que vamos não por gôsto algum que nela tenhamos, nem por inclinação, mas meramente por agradar a Deus, a que a nossa vontade nos leva como contrafeitos, forçando e violentando as securas e repugnâncias, que a isto se opõem."

1) *Introd. à vida devota*, 4.ª p., c. 14, ad fin.

Mediante esse exercício de puro amor, produz-se e de certo modo se acumula na alma um calor latente, o qual, suposto haja constante fidelidade, acaba quasi sempre por explodir em maravilhoso incêndio. Temporariamente oculto para pôr á prova ou para censurar as imperfeições e reservas, Deus reaparece de súbito na alma que o deseja, procura e chama com todos os testemunhos e com todos os timbres do amor. Como o faz observar o autor da *Imitação* (1), é a provação sinal precursor e promessa de próximo consôlo.

10. — Todavia, quando é voluntária a causa das securas, não é possível mantê-la sem injúria a Deus. Não é falta a aridez: mas o é a causa livremente posta e mantida, que lhe dá origem. Em tal caso, deve a alma a si mesma culpar-se da tibieza que sente e que não quer fazer cessar. Semelhante obstinação acarretaria como natural consequência a supressão da graça, mediante a qual pode a oração continuar-se a-pesar-da aridez.

11. — É lícito desejar safar-se das securas espirituais e empregar todos os meios capazes de fazê-las cessar, subordinando, porém, ao beneplácito divino, tanto o pedido como os esforços.

Mais perfeito, contudo, suprimidas as causas dependentes da vontade, é sofrer com paciência e amor êsses internos abandonos, rogando simplesmente a Deus que redundem em sua glória, sirvam para a nossa perfeição e, mais que tudo, não nos sejam causa nem ocasião de pecado.

Êste caminho por onde vamos a Deus só por Deus, completamente esquecidos de nós mesmos, é, evidentemente, o mais perfeito (2). Nosso Senhor afirmava certo dia a

1) *Solet enim sequentis consolationis tentatio praecedens esse signum.* — L. 2, c. 9, n. 7.

2) Não ignorais que a vereda mais perfeita é a que seguimos à só luz da fé que ampara e anima a alma imersa em trevas. E não seria esta, porventura, a vossa vereda, no meio das trevas que vos

Santa Gertrudes: "Eu quisera persuadir aos meus eleitos que as suas boas obras me são mais gratas quando feitas á sua custa. Ora, servem-me á sua custa os que, embora privados de qualquer consolação, perseveram, sem embargo, quanto possível, na oração e nos demais exercícios espirituais... Se eu sempre dispensasse doçuras e consolações interiores, seriam estas nocivas á salvação de muitos ou lhes diminuiriam consideravelmente os méritos [1]."

12. — Suposto queiramos safar-nos da aridez, que convém fazer para o conseguirmos?

Cumpre examinar primeiro se lhe não foi dado motivo por alguma das causas que deixamos indicadas. Sabido que está na vontade o princípio das securas, faz-se mister condená-lo e reprová-lo, pois enquanto subsistir o princípio não poderá cessar a consequência.

São Francisco de Sales recomenda que se evite a inquietação nesse exame.

"Por muitas destas causas perdemos nós as consolações e devoções, e caímos em secura e esterilidade espiritual. Examinemos, pois, a conciência, para ver se achamos em nós alguns defeitos semelhantes. Mas advertí, Filotéia, que não convém fazer êste exame com desassossêgo e demasiada curiosidade. Depois de ter fielmente considerado como nos portamos nisto, se acharmos em nós a causa do mal, devemos dar graças a Deus; porque descoberta a causa, está curada a metade da doença [2]."

Quando não foi possível descobrir nenhuma causa voluntária, cumpre nos humilhemos, conforme aconselha o mesmo santo, pois há em nós mais fraqueza e malícia do que logramos averiguar.

envolvem, sem outro apôio além de Deus? — GUILLORÉ, *Max. spir.* L. 2, n. 5, c. 2.

1) L. DE BLOIS, *Monit. spir.*, c. 3, § 3.

2) *Introd. à vida devota*, 4.ª p., c. 14.

"Se, pelo contrário, não virdes nada em particular que vos pareça ter dado causa a esta secura, não vos detenhais em demais curiosa inquirição: mas com toda a singeleza, sem examinar mais particularidade alguma, fazei o que vos aqui digo: humilhai-vos sumamente diante de Deus, no conhecimento do vosso nada e miséria. Ai de mim! que sou eu? não outra cousa, Senhor, senão árida terra, a qual, gretada por toda a parte, mostra a sêde que têm da chuva e do céu e entretanto o vento a vai dissipando e reduzindo a pó [1]."

O segundo conselho é rogar a Deus nos restitua a alegria e a doçura de sua presença:

"Invocai a Deus e pedi-lhe a sua alegria: Concedei-me, Senhor, a alegria da vossa salvação. Pai, se é possível, passe de mim êste cálix. Vai-te daqui, vício infrutífero, que dessecas a minha alma, e vem ó vento agradável das consolações, e sopra no meu jardim, e êsses bons afetos espalharão cheiro de suavidade [2]."

O terceiro conselho é contar todas estas penas a um diretor prudente e obedecer ao que nos prescrever:

"Buscai o vosso confessor, mostrai-lhe bem o vosso coração, procurai que veja bem todas as dobras da vossa alma, aceitai os avisos que vos der com grande singeleza e humildade. Porquanto, como Deus ama infinito a obediência, torna ordinariamente úteis os conselhos que se tomam de outrem, principalmente dos diretores de almas, ainda que por outra parte não pareçam de proveito: assim como foram saudáveis a Naaman as águas do Jordão, das quais Eliseu lhe mandara usasse, sem alguma aparência de razão humana [3]."

O quarto conselho é nos não deixarmos arrebatar pela impaciência de nos ver livres, mas sujeitar-nos ao que aprouver a Deus:

1) *Ibidem.*
2) *Ibidem.*
3) *Introd. à vida devota*, 4.ª p., c. 14.

"Depois de tudo isto, não há cousa tão útil nem de tanto fruto em semelhantes securas e esterilidades como não nos afeiçoarmos nem nos aferrarmos ao desejo de ser livres delas. Não digo que não devamos ter alguns simples desejos de livrar-nos. Digo, sim, que não devemos afeiçoar-nos a isso, mas resignar-nos na mera disposição da especial providência de Deus, para que enquanto for do seu agrado se sirva de nós, no meio dêstes espinhos e por meio dêstes desejos... Devemos, pois, em todo o gênero de aflições, assim corporais como espirituais, e nas distrações ou subtrações da devoção sensível que nos acontecerem, dizer de todo o coração e com submissão profunda: O Senhor me deu as consolações, o Senhor mas tirou: bemdito seja o seu santo Nome. Porque perseverando nesta humildade, nos concederá seus deliciosos favores, como fez a Job, que constantemente usava de semelhantes palavras em todas as suas tristezas [1]."

Recomenda, por último, que multipliquemos as boas obras e principalmente os sacrifícios mais custosos á natureza:

"Finalmente, Filotéia, no meio de todas as nossas securas e esterilidades, não percamos o ânimo, mas esperemos com paciência que tornem as consolações: sigamos sempre a nossa derrota, não deixando por isto exercício algum de devoção, antes se for possível, multipliquemos as boas obras; e se não pudermos oferecer ao nosso Esposo doces líquidos, ofereçamos-lhos secos, porque tudo vale o mesmo, quando o coração que lhos oferecer está resolvido a querer amá-lo [2]."

De todos os meios para recobrar a unção espiritual êste é o meio mais eficaz: oferecer a Deus o sacrifício que

1) *Ibidem.*
2) *Ibidem.*

êle estava pedindo no tempo do fervor sensível. As securas frequentemente resultam da resistência a essas delicadas insinuações do Espírito Santo; a generosa imolação traz novamente as alegrias perdidas.

Quando a causa da aridez está no cansaço corporal, o remédio é dar ao corpo conveniente repouso, que lhe permitirá servir á alma, afim de poder esta prosseguir na ascensão a Deus; e enquanto se aguarda a restauração das energias físicas, tenha-se, no exercício da oração, o cuidado de evitar a tensão do espírito e da vontade, que extenua o corpo.

"Algumas vezes — diz ainda o suave e santo bispo de Genebra, cujos passos não nos cansamos de seguir neste delicado assunto — os desgostos, esterilidades e securas provêm da indisposição do corpo: como quando pelo excesso das vigílias, dos trabalhos, dos jejuns, se acha oprimido de cansaço, adormecimento e pêso e outras semelhantes enfermidades, as quais, posto que dependem do corpo, não deixam de incomodar o espírito, pelo estreito nexo que têm ambos entre si. Em tais ocasiões, devemo-nos lembrar sempre de fazer muitos atos de virtude, com a ponta do nosso espírito e vontade superior; porque ainda que pareça dormir toda a nossa alma e oprimida de modorra e cansaço, nem por isso as ações do nosso espírito deixam de ser mui agradáveis a Deus... Mas o remédio nestas ocasiões é fortalecer o corpo, com algum gênero de legítima recreação e alívio [1]."

13. — Se concebemos o generoso propósito de corajosamente sofrer as dificuldades e amarguras internas, ou se Deus não atende ao pedido que lhe fazemos de livrar-nos delas, eis o que nos cumpre fazer para colhermos os salutares frutos que produzem.

Cuidaremos, primeiro, de nada suprimir dos costumeiros exercícios espirituais. Se a incapacidade ou a

1) *Introd. à vida devota*, 4.ª p., c. 15.

necessidade a tanto nos coustrange, trataremos de remediar com algo equivalente. Por exemplo, no caso de serem tais trevas do espírito que nos tornam incapazes de meditar sôbre um só pensamento, recorreremos á leitura meditada. Restringir a oração, suprimir a comunhão, a pretexto de estar árido e insensível o coração, seria infidelidade á graça, que só agravaria o mal e poria o mérito em risco.

Impende-nos, outrossim, fugir de contar as repugnâncias e apuros interiores a quem quer que seja, salvo ao diretor, e ainda a êste sem excessivas queixas nem efusões demasiado sensíveis. Seria opor compensações humanas ás privações divinas, e pedir á criatura as consolações que Deus recusa.

14. — O importante é estabelecer a alma nas disposições internas que tornam frutuosa a secura e agradável a Deus.

Consiste a primeira em sentimentos de humildade, temor e expiação. Humildade: nada e pecado que somos, não merecemos que tenha Deus sôbre nós o seu olhar. Temor: deve a conciência da nossa indignidade fazer-nos tremer perante a santidade divina, horrorizada á vista dos nossos pecados. Expiação: não será, acaso, natural oferecer a Deus, em reparação das nossas faltas, os sofrimentos que nos inflige a privação de sua doce presença?

A segunda disposição deve ser uma inabalável confiança em Deus, o qual, se não nesta vida, ao menos na bemaventurada eternidade, nos restituirá a alegria de sua face. O brado da alma, nestas provações, há-de ser aquele mesmo do Psalmista: "Pus em vós, Senhor, minha esperança: não serei confundido."

Resume-se a terceira disposição na caridade efetiva e afetiva, que, em tudo, só quer agradar a Deus, e não cessa

de para êle dirigir os ímpetos do coração, ainda que isso deixe fria e insensível a parte inferior.

A última disposição, que todas as demais compreende e lhes serve de princípio e estimulante, é a fé. Nesses estados sombrios e penosos, obramos não conforme o que sentimos e vemos, mas de acôrdo com o que cremos. É a fé que nos mantém diante de Deus, ainda que lhe não sintamos a presença. É a fé que nos ensina o que somos nós e o que é Deus; que nos sugere a atitude de humildade, de tremor e de penitência em que nos cumpre estar perante sua Majestade. É a fé que nos faz esperar contra toda a esperança sensível. É a fé que nos faz obrar com amor puro e desinteressado por Deus que se esconde e cuja severidade estamos sentindo.

Com essas disposições a alma aufere das securas tesouros de merecimentos; aparelha-se ainda na vida presente, para inefáveis contentamentos; e se, na sua providência, julga oportuno prolongar os seus rigores, Deus o faz para tornar maior e mais garantido o eterno galardão.

CAPÍTULO XXIV

I. A *ORAÇÃO*

3.º AS DOÇURAS

Trata-se principalmente das doçuras sensíveis. — Sua natureza. — Suas causas: Deus, o temperamento e o demônio. — Sinais por onde se lhes reconhece a proveniência. — Utilidade dessas consolações. — Perigos a que expõem. — É melhor não desejá-las. — Como deve proceder a alma quando lhe são dadas ou retiradas. — Segurança da vida de fé.

1. — As doçuras de que falamos podem produzir-se fora da oração, mas é sobretudo na oração que se manifestam e quando procedem de fonte divina, sempre têm por efeito dispor para a oração bem feita.

São estas consolações meramente espirituais e contidas no íntimo da alma, sem projeção exterior; ou sensíveis, i. é, acompanhadas de prazer que invade os sentidos e os órgãos [1]. Pode, com efeito, suceder que desfrute a alma no mais profundo de si mesma, deliciosa paz e como que celestiais enlevos, ao passo que, no corpo e na sensibilidade, reina a aflição.

Tratamos aqui tão só das doçuras sensíveis.

2. — Em que consistem? Difícil dizê-lo a quem as não conhece; fácil, a quem já as saboreou.

Numa dilatação do coração que nos move para Deus com presteza e alegria; numa deliciosa sensação de que

1) *Dicitur spiritualis, cum sola mente percipitur, non defluens in partem sensitivam; unde fit ut nonnumquam pars inferior arida sit et desolata, dum superior pacatissima jucunditate perfruitur. Sensibilis autem nuncupatur cum solam partem inferiorem afficit.* — BONA, ***de Discr. spir.*** c. 13, n. 1.

Deus está presente e que nos atende e nos atrai e nos envolve e se derrama em nós e nos invade de sua doçura.

Quasi sempre, o espírito recebe luzes que, sem vencerem as sombras da fé, deixam entrever sem esfôrço as verdades sobrenaturais e projetam na alma certa aurora que faz pressentir e prelibar o céu. Como dissemos, é na parte sensível que se produz o gôzo. Bate mais forte o coração e o respirar se entremeia de suspiros. Chora-se de contentamento, de amor, de compaixão. Parece que se está mais leve. Em suma: tudo no organismo denota expansão, alegria e entusiasmo.

É maior ou menor o desafôgo, conforme a intensidade da emoção interior e a impressionabilidade orgânica; mas o fervor sensível tem êste caraterístico de comover os sentidos.

Nem sempre há equação nem sequer relação entre as gratas emoções da piedade e as reais disposições da vontade: veremos logo mais que a sensibilidade pode sofrer tais abalos, sem nenhuma intervenção da vontade.

3. — Essas deleitáveis e piedosas impressões que levam ou parece levarem a Deus, podem provir de três causas, a saber: Deus, a natureza e o demônio.

Deus, basta-lhe querer para dar á alma que o possue a deliciosa sensação de sua presença e, do íntimo, fazê-la irradiar fora. Do fundo da alma, projeta sôbre o corpo um reflexo particular que a desgosta dos prazeres sensuais e põe termo aos grosseiros apegos. Tal era o regozijo do Psalmista quando exclamava: "Meu coração e minha carne exultaram no Deus vivo [1]." Também era dêsse gênero o fervor dos discípulos de Emmaús quando conversavam com o Salvador resurgido: "Não nos

1) *Cor meum et caro mea exultaverunt in Deum vivum.* — Ps. 83, 3.

estava, porventura, ardendo o coração, quando nos falava Jesús ao longo do caminho (1)?"

O temperamento impressionável e propenso ao prazer facilmente produz, sob o influxo de um pensamento religioso, esforços orgânicos, mais ou menos inconciêntes, cujo resultado vem a ser um deleite sensível, que pode confundir-se inteiramente com a suavidade espiritual causada pela graça interna.

O demônio, conhecedor do mecanismo dos nossos órgãos e das diversas expressões de tais movimentos, sabe e pode determinar em nós, por certa ação imediata ou indireta, emoções análogas ás da piedade.

A natureza mescla frequentemente a sua parte nas impressões sensíveis, procedam estas de Deus ou do demônio.

4. — Não é fácil tarefa averignar o princípio que produz as doçuras espirituais. Provenha de Deus, da natureza ou do demônio, idêntica é a impressão, visto consistir na deleitável comoção dos sentidos.

Podem reduzir-se a duas as notas extrínsecas que mais seguramente revelam a causa latente dessas emoções: uma refere-se ao passado; outra, ao futuro.

Cumpre investigar primeiro as habituais disposições da alma. Se o movimento ordinário da vontade tende para o prazer dos sentidos e, sobretudo, se vai até o pecado, as ternuras espirituais que se não dirigem para a compunção e a penitência devem reputar-se, por via de regra, ilusões do demônio ou fatícias exaltações da natureza. Uma compleição sensível e ávida de piedosas doçuras chegará com facilidade a tais deleites: mas, ordinariamente Deus não terá nisso interferência alguma.

Ao revés, um temperamento frio e moderado, uma firme e sincera vontade de pertencer a Deus, a prática

1) *Nonne cor nostrum ardens erat in nobis dum loqueretur in via et aperiret nobis Scripturas?* — Luc. 24, 32.

da renúncia impedem e dissipam as ilusões. As consolações então sentidas têm geralmente como princípio a graça sobrenatural.

Para dizer a verdade, êste primeiro sinal é antes negativo que positivo, i. é, se faltar, cumpre desconfiar.

A nota decisiva está nos efeitos que produz na alma a consolação sensível. Ouçamos a respeito São Francisco de Sales [1]:

"É doutrina geral, caríssima Filotéia, acêrca dos afetos e paixões da nossa alma, que os devemos conhecer pelos seus frutos: os corações são as árvores, os afetos e paixões são seus ramos, e as obras ou ações são os frutos. O coração bom é o que tem bons afetos, e os afetos e paixões boas, os que produzem bons efeitos e ações santas. Se as suavidades, ternuras e consolações nos fazem mais humildes, sofredores, tratáveis, caritativos e compadecidos do próximo, mais fervorosos em mortificar nossas concupiscências e más inclinações, mais constantes em nossos exercícios, mais maneiros e sujeitos àqueles a quem devemos obedecer, mais sinceros em nossa vida: sem dúvida, Filotéia, que elas são de Deus. Mas se as suavidades só têm suavidade para nós, se nos fazem curiosos, ásperos, picados, impacientes, teimosos, feros, presunçosos, duros para com o próximo; e cuidando que já somos uns santinhos, nos não queremos sujeitar mais á direção, nem á correção: indubitavelmente são falsas e perniciosas consolações. A árvore boa não produz senão bons frutos."

Resumindo: as doçuras espirituais que Deus liberaliza, dão á alma impulso, fôrça e constância para o bem; desprendem das criaturas; inspiram aversão e desdém dos prazeres grosseiros. As que provêm da natureza não conferem nenhuma energia perseverante e desvanecem-se logo ás primeiras dificuldades. Por último, as que são

1) *Introd. à vida devota*, 4.ª p., c. 13, n. 3.

devidas á ação do anjo mau, predispõem á revolta do espírito e dos sentidos, que frequentemente acompanham; são por via de regra, seguidas de obscuridades indecisas, no meio das quais a fé vacila e hesita a confiança [1].

5. — Acolhidas com reserva, as consolações espirituais facilitam a oração e muito contribuem para o progresso na perfeição.

Ajudam a alma na sua ascensão para Deus e as cousas divinas, mòrmente nos primeiros tempos da conversão. Pela doçura em que a envolvem, fazem gostar da oração que é o instrumento máximo de santificação.

Por efeito oposto, desgostam dos prazeres mundanos. Inebriada dêsse vinho delicioso, reputa a alma desensabidos e insípidos os gozos sensuais e exclama com o rei profeta: "Mais vale um só dia transcorrido nos vossos adros, que mil anos sob a tenda dos pecadores [2]."

Finalmente, nada melhor para reanimar e recrear a alma cansada de tentações do que essas íntimas doçuras que a prendem a Deus.

"Estas ternuras e afetuosas suavidades — diz São Francisco de Sales [3] — são algumas vezes bonissimas e de utilidade: porque excitam o apetite da alma, confortam o espírito e ajuntam á prontidão da devoção

1) *Cum a Deo est, mentem illustrat, patientiam corroborat, fiduciam erigit, voluntatem accendit, evagationem excludit, sensus reficit et a rebus terrenis avellit, ac tandem desinit in veram et solidam secundi vel tertii generis consolationem. Cum vero a dæmone provenit, tenebras et caliginem ingerit menti, facitque hominem superbam, pervicacem, impatientem, indocilem ac tandem in carnis illecebras impellit; nihil enim jucundi nobis objicit callidus hostis nisi ut venenum mello illitum incautis propinet.*

Natura autem, cum in omnibus sua commoda quærat, se semper pro fine habet, et in seipsa quiescit. — BONA, *de Discr. spir.*, c. 13, n. 2.

2) *Melior est dies una in atriis tuis, Domine, super millia.* — Ps. 83, 11.

3) *Introd. à vida devota*, 4.ª p., c. 13, n. 2.

um santo regozijo e alegria, que faz as nossas ações formosas e agradáveis ainda no exterior. Êste é o gôsto que se tem das cousas divinas, pelo qual exclamava David: Oh! Senhor, quanto são doces as vossas palavras ao meu paladar! São mais doces que o mel para a minha boca! E na verdade a mais pequena consolação da devoção que recebemos vale mais de qualquer modo, que as mais excelentes recreações do mundo. Os peitos e o leite, i. é, os favores do divino Esposo, são melhores á alma que o mais generoso vinho dos prazeres da terra: quem os tem provado, todas as demais consolações reputa fel e absinto. E assim como os que têm a erva cítica na boca recebem tão extremosa suavidade, que não sentem fome nem sêde: assim aqueles a quem Deus tem dado êste maná celestial de suavidades e consolações interiores não podem desejar nem receber as consolações do mundo nem muito menos, deleitar-se e influir-se nos afetos delas. São estas umas pequenas prelibações das suavidades imortais, que Deus concede ás almas que o buscam: êstes são os confeitos que dá a seus filhinhos para os engodar: estas, as águas cordiais que lhes oferece para os confortar: e também são algumas vezes penhor dos prêmios eternos."

6. — Estas suavidades, contudo, não deixam de ter o seu risco, ainda quando provenientes de Deus.

Sempre faminta de gôzo, saboreia-as em demasia a natureza e facilmente esquece o Deus das consolações, preferindo-lhe o prazer que dão estas: arvora em fim o meio.

Os sentidos, quando espertos, deslizam, como por natural declive, das emoções pias ás comoções sensuais.

Desaparecidas as doçuras, crê-se muitas vezes perdido tudo, e amargam até a repugnância as agruras do combate.

Enquanto duram, facilmente nos persuadimos que são elas o essencial da virtude e da devoção. Daí uma

dupla desordem: a primeira é a vã complacência em nós mesmos, motivada pelas carícias de que nos cremos favorecidos por Deus; a segunda, ainda mais deploranda, é a interrupção da marcha, como se já tivéssemos chegado ao termo, quando, ao revés, nos desígnios da Providência, essas consolações tinham por fim acelerar o passo.

7. — Por todas essas razões, a que se há-de acrescentar o desejo de privar-se de qualquer consolação para melhor abraçar a cruz, as almas prudentes e generosas, ao invés de se apegarem ás doçuras espirituais, tem-nas por suspeitas e rogam a Deus que lhas recuse.

É muito mais seguro não desejar nunca estas consolações sensíveis — diz o cardeal Bona (1) — porquanto consiste a vida do cristão em fazer o bem e sofrer o mal. E muitas vezes também nos enganamos, cuidando que tais doçuras provêm de Deus, quando na verdade procedem da natureza ou do demônio. Que de vezes — exclama Ricardo de São Vítor (2) — os imperfeitos e pouco versados na graça de Deus, movidos por sensual prazer ou gôzo meramente natural, imaginam ser consolação espiritual a que estão sentindo!

8.— Do que vimos de dizer podemos inferir a maneira de proceder nas consolações sensíveis da piedade.

É prudente não dar a isso grande importância; primeiro, por não depender dessas impressões a virtude sólida e constante; e segundo, por serem instáveis e fugazes.

Quando vierem, convém recebê-las com humildade, reconhecendo-as causadas não pelos nossos merecimentos,

1) *Ideo tutissimum est hanc sensibilem consolationem nunquam desiderare, nam vita Christiani est bene facere et male pati. Sæpe etiam decipimur, eam a Deo esse existimantes, cum a natura vel a dæmone sit.* — **De Discr. spir.** c. 13, n. 2.

2) *O quam frequenter imperfecti et ignari gratiæ moventur carnali gaudio vel naturali alacritate, et moveri se arbitrantur spirituali consolatione.* — **In Cant.** c. 33.

mas pela divina condescendência á vista da nossa fraqueza: os regalos dão-se aos pequenos e aos fracos, como ás crianças, o leite.

Dispensa-nos Deus essas consolações para que nos estimulem a progredir e também para que a lembrança delas nos sustenha nas tentações e securas [1]. Colhamos das doçuras êsse duplo proveito e, suposto não seja Deus o princípio de tais suavidades, ser-lhes-á, pelo menos, o fim.

Conquanto evitemos perdê-las por voluntárias infidelidades, é de mister contarmos com a sua privação. No tempo da abundância, convém, pois, ter em mente que virá breve a carestia, e provermo-nos de graça e coragem para não sucumbir.

Quando se forem, cumpre nos mantenhamos na calma e na humildade. Podemos pedir ao Senhor faça voltar a devoção sensível, subordinando tal favor ao que aprouver a Deus acêrca da nossa perfeição, e ressalvada a sua utilidade para a nossa devoção interior [2].

Por último, quando nos sobrevêm extraordinária abundância de consolações, é útil dar conhecimento disso ao diretor espiritual, como recomenda São Francisco de Sales: [3]

"Finalmente vos advirto que se vos vier alguma abundância notável de semelhantes consolações, ternuras, lágrimas e doçuras, ou nelas alguma cousa extraordinária,

---

1) *Denique ne dixeris in abundantia tua:* Non movebor in æternum, *ne etiam illud quod sequitur dicere cum gemitu quidem cogaris:* Avertisti faciem tuam a me et factus sum conturbatus. *Curabis potius, si sapis, pro consilio sapientis, in die malorum non immemor esse bonorum, atque in die bonorum non immemor esse malorum.* — S. BERNARDUS, ***in Cant. serm. 21,*** n. 5, ad fin.

2) *Devotio autem accidentalis procuranda quidem est et postulanda a Deo, sed nonnisi sub tacita vel expressa conditione aut limitatione, in quantum scilicet juvat ad devotionem substantialem.* — SCHRAM, ***Theol. myst.*** § 76, t. 1.

3) ***Introd. à vida devota,*** 4.ª p., c. 13, ad fin.

o comuniqueis fielmente ao vosso confessor, para saberdes como vos deveis moderar e portar; pois escrito está: "Achastes o mel? Comei o que vos baste."

9. — O estado mais seguro e mais perfeito é a vida de fé, em que se norteia a alma não pelas variáveis impressões da sensibilidade, mas pelo que crê e espera, pelo que tem Deus revelado e prometido; e sôbre êste alicerce da fé, a inabalável resolução de viver com Deus e confiar na sua providência, por entre as incessantes agitações interiores e exteriores. Seja-nos lícito rematar êste capítulo com os graciosos dizeres do santo bispo de Genebra ([1]), a respeito da alma que em Deus se fixa, nas alternativas de consolações e securas espirituais.

"Continua Deus a existência dêste grande mundo em perpétua alternativa, pela qual o dia se muda em noite, a primavera em estio, o estio em outono, o outono em inverno e o inverno em primavera, e nenhum dos dias se parece inteiramente com outro: uns vemos nublados e chuvosos, outros secos e ventosos; variedade que dá grande formosura a êste Universo. O mesmo passa no homem, que, segundo o dito dos antigos, é um mundo abreviado, porque jamais está no mesmo estado e a vida passa sôbre a terra como as águas flutuando e ondeando, em contínua variedade de movimentos que umas vezes o levantam á esperança, outras o abatem ao temor; já o inclinam para a direita com a consolação, já para a esquerda com a aflição e jamais um só de seus dias, nem sequer uma de suas horas se parece inteiramente com outra.

Grande documento nisto se encerra. Devemos procurar ter contínua e inalterável igualdade de coração, em tão grande desigualdade de acidentes: e ainda que todas as cousas que o cercam se mudem e revolvam por muitos modos, havemos de persistir constantemente

1) *Ibidem*, 4.ª p., c. 13, initio.

imóveis, olhando sempre, caminhando e aspirando ao nosso Deus.

Tome a nau a derrota que quiser; desfira as velas para o poente ou para o levante, para o meio-dia ou para o setentrião, leve-a que vento a levar, nem por isso a agulha de marear se voltará senão para a sua formosa estrela e para o pólo. Volte-se tudo de cima para baixo, não digo só á roda de nós, mas até dentro em nós, isto é, esteja a nossa alma triste ou alegre, com suavidade ou com amargura, com paz ou com turbação, com claridade ou em trevas, em tentações ou em descanso, com gôsto ou com desgôsto, com secura ou com ternura, queime-a o sol ou refresque-a o orvalho: em qualquer caso, deve sempre a cúspide do coração, do espírito e da vontade superior, que é a nossa agulha, voltar-se e caminhar incessante e perpetuamente para o amor de Deus, seu Criador, seu Salvador, seu único e verdadeiro bem.

Esta resolução absoluta de nunca mais deixar a Deus, nem apartar-nos do seu suave amor, serve de contrapêso ás nossas almas, para as conservar em igualdade, entre a desigualdade dos vários movimentos que a condição desta vida nos acarreta: porque assim como as abelhas, em se vendo no campo combatidas do vento, tomam umas pedrinhas para se poderem suster no ar e não serem tão facilmente levadas da fôrça da tempestade; assim também a nossa alma, abraçada vigorosamente à resolução de se dar ao precioso amor de seu Deus, permanece constante no meio da inconstância e alternativa das consolações e aflições, tanto espirituais como temporais, exteriores e como interiores."

CAPÍTULO XXV

I. A ORAÇÃO

4.° Diversas espécies

1. A ORAÇÃO VOCAL

A oração é vocal ou mental. — Da oração vocal. — Pública ou privada. — Necessidade da oração vocal privada. — Seus efeitos. — Fórmulas adequadas. — Atenção que requer. — Quanto à duração, não se confunda oração comprida com oração palavrosa. — Não é possível a oração vocal ininterrupta. — Convém proporcionar a quantidade e extensão das fórmulas ao grau de interna devoção de quem reza.

1. — É vocal ou mental a oração, conforme se exprime por palavras ou consiste em meros movimentos do coração. A esta cabe mais particularmente o nome de *Meditação*.

Versa o presente capítulo sôbre a oração vocal, sua noção, variedades, necessidade e utilidade e, por último, sôbre as regras para a fazer de modo perfeito.

2. — A oração vocal, vimos de dizê-lo, é a que se enuncia por palavras proferidas

Essa exterior e sensível expressão da oração consiste em determinada fórmula que se repete, ou na prolação verbal de pensamentos e espontâneos movimentos do coração. Conquanto, em ambos os casos, haja exercício da palavra — e, em rigor, oração vocal — na linguagem usual, reserva-se, todavia, a expressão para designar certas fórmulas lidas ou recitadas de cor.

3. — É pública ou privada a oração vocal. A primeira abrange todas as fórmulas adoptadas pela Igreja na celebração dos Santos Mistérios, no Ofício divino e nas

bênçãos que dá pelos seus ministros. A segunda é a que recita cada cristão de acôrdo com a sua devoção, ou as palavras pelas quais exprime os íntimos sentimentos da alma (¹).

São necessárias as orações litúrgicas em virtude do preceito da Igreja que as impõe. Em se tratando de fórmulas sacramentais, são estas absolutamente indispensáveis para a produção e existência dos Sacramentos (²).

4. — Haverá igual obrigação concernente á oração privada?

Assim o pensaram vários teólogos, fundados no exemplo de Nosso Senhor e dos Santos e no dever que nos incumbe de prestar a Deus a homenagem do corpo tanto quanto a da alma. A prática universal parece justificar êsse modo de ver (³). Não seria, contudo, fácil, consoante a observação de Suarez (⁴), apontar no direito natural,

---

1) *Duplex est oratio, communis et singularis. Communis quidem est oratio quæ per ministros Ecclesiæ in persona totius fidelis populi Deo offertur; et ideo oportet quod talis oratio innotescat toti populo pro quo offertur; quod fieri non posset nisi esset vocalis; et ideo rationabiliter institutum est ut ministri Ecclesiæ hujusmodi orationes etiam alta voce pronuntient ut ad notitiam omnium possint pervenire. Oratio vero singularis est quæ offertur a singulari persona cujuscumque sive pro se sive pro aliis orantis, et de hujusmodi orationis necessitate non est quod sit vocalis.* — S. TOMAZ, **Sum** 2.2, q. 83, a. 12.

2) *Sed quoniam duplex precandi ratio est, privata et publica, privatæ orationis pronuntiatione utimur, ut intimum studium et pietatem adjuvet; in publica, quæ ad incitandum fidelis populi religionem instituta est, certis statisque temporibus, linguæ officio, supersederi nullo modo potest.* — **Catech. rom.**, 4.ª p., c. 5.

3) *Existimo ex traditione Ecclesiæ præceptum hoc orandi vocaliter cuilibet christiano capaci impositum esse. Imo dictamen hoc a Deo et natura a Deo condita, cum commune sit, provenire; siquidem vix christianum, quin nec mahometanum reperies qui aliquoties vocaliter non oret Deum, vel laudando, vel gratias agendo, vel bonum aliquod ab eo petendo.* — LAUREA, **Opusc de orat.** c. 7.

4) *In rigore Scholæ vix reperiri præceptum sive jure naturæ, sive divino, sive ecclesiastico ad determinate vocaliter, sive in genere sive in specie, orandum.* — SUAREZ, **De Oratione**, L. 1, c. 2.

divino ou mesmo eclesiástico, um preceito formal que imponha a oração vocal, nem tal ou tal espécie de oração em particular. É pelo menos certo não ser quási possível cumprir a lei geral da oração, sem recorrer, de onde em onde, a palavras proferidas.

Basta-nos mostrar, no que respeita ao assunto, quanto a oração vocal favorece a perfeição e a oração íntima.

5. — Os bons efeitos que produz a oração vocal podem reduzir-se a êstes quatro indicados pelo Angélico doutor [1]: santifica os órgãos, firma a atenção, fomenta a devoção e é o sinal e a consequência desta.

Como a alma, também o corpo deve dar-se a Deus, ao qual presta a mais imediata e a mais grata homenagem, quando a serviço da oração. Destarte, o homem todo se curva perante Deus e contribue para a glória, que deve render ao Criador o mundo das criaturas.

Aliás, tão intimamente unidos como estão alma e corpo, são precisos sinais sensíveis para fixar a atenção

1) *Adjungitur tamen vox tali orationi triplici ratione. Primo quidem ad excitandam interiorem devotionem, qua mens orantis elevetur in Deum, quia per exteriora signa vocum, sive etiam aliquorum factorum movetur mens hominis secundum apprehensionem, et consequens secundum affectionem. Unde August. dicit ad Probam* (Ep. 130) *quod "verbis et aliis signis ad augendum desiderium sanctum nos ipsos acrius excitamus." Et ideo in singulari oratione tantum est vocibus et hujusmodi signis utendum, quantum proficit ad excitandum interius mentem. Si vero mens per hoc distrahatur vel qualitercumque impediatur, est a talibus cessandum; quod præcipue contingit in his quorum mens sine hujusmodi signis est sufficienter ad devotionem parata. — Secundo adjungitur vocalis oratio quasi ad redditionem debiti, ut scilicet homo Deo serviat secundum illud totum quod ex Deo habet, id est non solum mente, sed etiam corpore, quod præcipue competit orationi secundum quod est satisfactoria. — Tertio adjungitur vocalis oratio ex quadam redundantia ab anima in corpus, ex vehementi affectione, secundum illud* (Ps. 15, 9): Lætatum est cor meum et exultavit lingua mea. — *Ad 1: Vocalis oratio non profertur ad hoc quod aliquid ignotum Deo manifestetur, sed ad hoc quod mens orantis vel aliorum excitetur in Deum.* — **Sum.** 2. 2, q. 83, a. 12.

ás cousas espirituais, por ser difícil ao espírito a concentração demorada, sem o auxílio dos termos convencionais da linguagem.

Em virtude da mesma lei, só mediante sinais apropriados é que se ateia a devoção no coração; e êste, por sua vez, quando repleto, transborda nas efusões sensíveis da palavra.

Esta a razão pela qual todos os que rezam reservam uma parte maior ou menor á oração vocal. A maioria só conhece e pratica essa forma de oração, de todo suficiente, quando bem feita, para a perfeição comum (1).

6. — Visto convir a todos a oração vocal, cumpre determinar as regras que se hão-de observar para fazê-la condignamente. Referem-se estas regras ás fórmulas, á atenção e á duração

Das inúmeras fórmulas, que se adaptam á oração vocal, nenhuma se impõe com rigor de preceito, salvo, quiçá, o Padre-Nosso, a oração por excelência, que abrange os nossos deveres para com **Deus** e se estende a

---

1) *Denique ex omnibus hucusque de oratione vocali dictis, colligit Reguera* (Theol. Myst. t. 1, p. 308) *præcisam orationem vocalem cum debitis explicatis circumstantiis factam quibusdam ad altiorem orationem non vocatis posse sufficere ad christiane, quin et perfecte vivendum, maxime si quis a Deo ad eam specialiter moveatur, quod ex effectu cognosci poterit: si nimirum in ea affectus magis excitetur, uti enim notat S. Bonaventura in* Spec. discipl. p. 1, c. 12: *"Ordo et modus quem Spiritus suggerit est servandus in oratione, et qui affectui magis sapit."* Et de Perf. relig. c. 72, *dicit orationes vocales "incipientibus et rudibus hominibus magis expedire, ut saltem consuetudo moveat ad orationis studium, ne semper vagi ad exteriora, a Deo fiant alieni et frigidi torpeant, et nunquam aliquo devotionis igne calescant." Imo etiam devotioribus orationes vocales præscribit* ut ex bona consuetudine ruminentur, quando major devotio non habeatur. *Quod si ergo per totam vitam hoc modo devotio inspiretur, unusquisque cum sua oratione vocali contentus esse debet.* — SCHRAM, ***Theol. myst.*** **§ 51, corol. 4.**

todas as cousas de que carecemos [1]. Outras há, de reza tão familiar que não as omitiria nenhum cristão sem incorrer em alguma grosseria, a saber: o Creio em Deus Padre, a Ave Maria, a invocação á Santíssima Trindade pelo sinal da Cruz, e os atos de adoração, de fé, de esperança, de caridade e de contrição.

As orações da manhã e da noite constam geralmente dessas fórmulas, ás quais convém acrescentar a enumeração dos Mandamentos da Lei de Deus e da Igreja, para reiterar o propósito de evitar o pecado, e também uma prece pelas Almas.

Rezar o *Angelus* três vezes por dia, ao bater do sino, o *Benedicite* antes e as *Graças* depois das refeições é indício de vida cristã.

O Terço é a oração favorita das pessoas piedosas que fazem empenho de honrar a Nossa Senhora.

No correr do dia, ergue-se para Deus o espírito e o coração se aquece mercê de aspirações ardentes que, evoladas dos lábios, passam de certo modo aos órgãos todos e, mediante o corpo, chegam a tocar a alma e nela avivam a devoção.

7. — Quaisquer que sejam as palavras, o que absolutamente se requer é a atenção, para tornar agradável a Deus e meritória a oração. Aquele peca — diz Santo Tomaz [2] — que voluntariamente se distrai na oração, e dela nenhum proveito colherá. Exige a oração vocal grande atenção, porquanto a repetição de fórmulas fixas expõe á rotina e é precipuamente a estas rezas

1) *Oratio dominica perfectissima est, quia, sicut August. dicit ad Probam* (Ep. 130), *"si recte et congruenter oramus, nihil aliud dicere possumus, quam quod in ista oratione dominica positum est."* S. TOMAZ, *Sum.* 2.2, q. 83, a. 9.

2) *Si quis in oratione ex proposito mente evagetur, hoc peccatum est, et impedit orationis fructum.* — *Sum.* 2.2, q. 83, a. 13, ad 3.

quotidianas que se há-de aplicar o conselho do Sabio [1]; "Antes da oração prepara a tua alma para não seres como quem tenta a Deus."

Não se faz, contudo, mister seja sempre atual a atenção do espírito. É moralmente impossível se detenha o homem demorado tempo a fitar conciente o mesmo pensamento, sobretudo na contemplação das cousas divinas [2]. Basta que a vontade persevere, e só o impede a distração livremente aceita. O que se requer é apenas a atenção virtual [3], i. é, o continuado ato da vontade. Não seria suficiente a atenção habitual, por não ser esta verdadeira atenção, mas unicamente disposição para a atenção.

A concentração do espírito na oração vocal pode ser de três graus, ou de três espécies.

No primeiro grau, cuida-se da pronúncia exata das palavras, sem atender nem ao sentido nem ao objeto da oração. No segundo, acompanha-se o sentido das palavras. No terceiro, tem-se em vista o fim da oração, que é o de honrar a Deus e pedir tal mercê particular [4].

---

1) *Ante orationem præpara animam tuam, et noli esse quasi homo qui tentat Deum.* — Eccli. XVIII, 23.

2) *Mens humana propter infirmitatem naturæ diu stare in alto non potest; pondere enim infirmitatis humanæ deprimitur anima ad inferiora; et ideo contingit quod quando mens orantis ascendit in Deum per contemplationem subito evagetur ex quadam infirmitate.* — S. TOMAZ, **Sum.** 2.2, q. 83, a. 13, ad 2.

3) *Tunc enim dicuntur opera virtute in Deum relata, cum intentio præcedens est vera causa operum quæ postea fiunt.* — S. BELLARMINUS, **de Just.** L. 5, c. 15.

4) *Triplex est attentio quæ orationi verbali potest adhiberi: una quidem qua attenditur ad verba ne aliquis in eis erret; secunda, qua attenditur ad sensum verborum; tertia qua attenditur ad finem orationis, scilicet ad Deum et ad rem pro qua oratur; quæ quidem est maxime necessaria, et hanc etiam possunt habere idiotæ; et quandoque in tantum abundat hæc intentio qua mens fertur in Deum, ut etiam aliorum omnium mens obliviscatur, sicut dicit Hugo de Sancto Victore* (lib. de modo orandi). — S. TOMAZ, *Sum.* 2.2, q. 83, a. 13.

Segundo Scaramelli [1], é suficiente a primeira espécie, contanto que nos tenhamos posto na presença de Deus com o intuito de honrá-lo; boa, a segunda, que pode ser de muito proveito; mas a terceira, melhor que ambas as precedentes, é utilíssima a quem a faz com toda a seriedade.

O suficiente e o indispensável da oração consiste no movimento da alma para Deus, na concentração da mente e do coração em Deus. Tem, por assim dizer, espírito e corpo a oração vocal: as palavras pronunciadas são o corpo; o espírito é a intenção e o desejo de se elevar a Deus. A oração verdadeira não é mera obra de inteligência, mas precipuamente exercício do coração e da vontade. Imbuidos do espírito de oração, podem os simples e os ignorantes colher muito fruto da recitação de fórmulas, cujo sentido não percebem; e ainda os que tal sentido compreendem, maior proveito lograrão abandonando a alma ao impulso da oração.

8. — A respeito da duração das orações vocais, várias cousas devem observar-se.

Em primeiro lugar, faz-se mister não confundir oração comprida com oração palavrosa e nem mesmo com petições múltiplas. Ensina-o, de modo expresso, Nosso Senhor [2] no Evangelho: "Quando orais, não useis de repetições desnecessárias, como os gentios, os quais imaginam que pelo seu muito falar serão ouvidos". Os doutores todos, unanimemente, reiteram esta doutrina do Mestre, e com cuidado distinguem a multiplicidade das palavras e o movimento pelo qual se eleva a alma a Deus e nele descansa.

1) *La prima attenzione è sufficiente; la seconda è buona e può essere anche molto profittevole; la terza è ottima e può riescire a chi vi si applichi seriamente, utilissima.* — ***Dirett. asc.*** Tratt. 1, a. 6, c. 6, n. 260.

2) *Orantes autem nolite multum loqui, sicut ethnici: putant enim quod in multiloquio suo exaudiantur.* — Math. VI, 7.

"Rezar muito — escreve Santo Agostinho ([1]) á viuva Proba, naquela sua carta que é resumido e admirando tratado da oração — não quer dizer derramar-se em muitas palavras, como alguns imaginam. Conversa prolongada é uma cousa e demorado afeto do coração é outra... Cumpre extirpar da oração o palavreado inútil, mas convém reiterar a súplica tanto quanto o permite o fervor interior. Falar muito quando se está a rezar, é extender-se em palavras supérfluas para pedir o necessário. Ao revés, orar muito é bater demoradamente, com vera piedade cordial, á porta daquele a quem se dirige a oração. Isso, por via de graça, é cousa que se faz mais com gemidos do que com palavras; melhor com lágrimas do que com vocábulos."

E Santo Tomaz ([2]): "Não consiste a oração extensa no pedir muitas cousas; mas na constância do movimento do coração para lograr o que se está desejando."

9. — Outro reparo: não pode ser ininterrupta a oração vocal, por ser isto superior ás fôrças humanas e fora das condições da vida. Só é possível reservar-lhe determinados momentos, durante os quais, para fazê-la, deixamos as ocupações exteriores. Nos intervalos, fomentaremos o desejo e o movimento do coração, mediante curtas e reiteradas aspirações.

---

1) *Neque enim, ut nonnulli putant, hoc est orare in multiloquio, si diutius oretur. Aliud est sermo multus, aliud diuturnus affectus... Absit enim ab oratione multa locutio, sed non desit multa precatio, si fervens perseveret intentio. Nam multum loqui est in orando rem necessariam superfluis agere verbis. Multum autem precari est, ad eum quem precamur, diuturna et pia cordis excitatione pulsare. Nam plerumque plus gemitibus quam sermonibus agitur, plus fletu quam affatu.* — **Ep. 130,** n. 19-20.

2) *Prolixitas orationis non consistit in hoc quod multa petantur, sed in hoc quod affectus continuetur ad unum desiderandum.* — **Sum.** 2.2, q. 183, a. 14, ad 2.

Ouçamos a respeito Santo Agostinho (1): "Contínua oração é o desêjo contíuuo procedente da caridade e sustentado pela fé e pela esperança. Para o manter, faz-se mister apelar para a oração vocal em determinadas horas. As palavras lembram o desejo, permitem averiguar se aumenta e incitam a torná-lo mais intenso, pois tanto maior será o efeito da oração, quanto mais acelerado o movimento do coração. Quando, pelo conseguinte, nos recomenda o Apóstolo: *orai sem descontinuidade*, é como se dissesse: desejai constantemente a bemaventurança, que não é senão a vida eterna, e pedí-a incessantemente Áquele só que a pode dar. Quem se mantém nesse desejo, está rezando ininterruptamente. Como, porém, os cuidados e ocupações da vida tendem a arrefecê-lo, cumpre volver, em dados momentos, á oração vocal, para o reavivar mediante palavras sensíveis que o relembrem, para não suceder que, moderado cada vez mais o ardor, não arrefeça e, por não ter sido atiçado com frequência, venha a se extinguir de todo."

No tocante ás reiteradas aspirações que fomentam o

---

1) *In ipsa ergo fide et spe et charitate continuato desiderio semper oramus. Sed ideo per certa intervalla horarum et temporum etiam verbis rogamus Deum, ut illis rerum signis nos ipsos admoneamus, quantumque in hoc desiderio profecerimus nobis ipsis innotescamus, et ad hoc augendum nos ipsos acrius excitemus. Dignior enim sequetur effectus quam ferventior præcedit affectus. Ac per hoc et quod ait Apostolus:* Sine intermissione orate (1 Thess. v, 16), *quid est aliud quam beatam vitam, quæ nulla nisi æterna est, ab eo qui eam solus dare potest, sine intermissione desiderate. Semper ergo hanc a Domino Deo desideremus, et oramus semper. Sed ideo ab aliis curis atque negotiis quibus ipsum desiderium quodam modo tepescit, certis horis ad negotium orandi mentem revocamus, verbis orationis nos ipsos admonentes in id quod desideramus intendere, ne quod tepescere cœperat, omnino frigescat et penitus extinguatur nisi crebrius inflammetur.* — **Epist. ad Probam**, n. 18.

espírito de oração, refere o santo Doutor [1] o exemplo dos antigos cenobitas:

"Conta-se que os irmãos do Egito fazem frequentes orações, mas curtíssimas e arremessadas quais setas por ímpetos do coração, para, com tais atos repetidos, manterem o interior propósito, que é tão necessário á oração. Com isso mostram ser preciso cuidar de não afrouxar a tensão do espírito, sem prolongá-la mais do que é possível, nem interrompê-la, enquanto perdura."

10. — Finalmente, uma derradeira observação acêrca da prática das orações vocais: proporcione-se a quantidade e a duração ao grau da interna devoção.

Tem esta norma aplicações diversas.

Quem sente grande pendor para a oração mental quasi não gosta de fórmulas e, quando faz êste exercício, prefere o silêncio á palavra. A êste recomenda-se-lhe apenas tanto de oração vocal quanto suficiente para conservar e avivar o fervor. Convir-lhe-á mesmo interromper a recitação de fórmulas, quando sentir o gôsto da meditação.

"Se ao fazerdes oração vocal, sentirdes o coração atraído e convidado á oração interior e mental — aconselha São Francisco de Sales [2] — não recuseis entrar nela, mas deixai correr suavemente o espírito por essa parte: e não vos pese não terdes acabado as orações vocais que vos tínheis proposto, porquanto a mental que fizerdes em seu lugar é mais agradável a Deus e mais útil

1) *Dicuntur fratres in Aegypto crebras quidem habere orationes, sed eas tamen brevissimas, et raptim quodam modo jaculatas, ne illa vigilanter erecta, quae oranti plurimum necessaria est per productiores mores evanescat, atque hebetetur intentio. Ac per hoc etiam satis ostendunt hanc intentionem, sicut non est obtundenda, si perdurare non potest, ita si perduraverit, non cito esse rumpendam.* — **Ibidem**, n. 20.

2) ***Introd. à vida devota***, 2.ª p., c. 1.

á vossa alma. Excetuo o Ofício divino, se estais obrigada a êle, porque neste caso deveis cumprir a obrigação."

Áquele, ao contrário, cuja piedade não é tão grande e ao qual poderiam quiçá desgostar longas orações, a medida que se lhe há-de prescrever deve estar em proporção com as suas disposições, i. é, impor-lhe pouco, para lhe não tornar odiosa a oração.

O que do indivíduo estamos dizendo, com mais válida razão também se aplica ás comunidades e paróquias, como adverte Santo Tomaz [1].

A regra é a mesma em se tratando de pessoas a quem a fraqueza ou os hábitos mentais tornam penosa e difícil a demorada atenção. Mais vale rezar menos e fazê-lo com toda a atenção e devoção.

---

1) *Uniuscujusque autem rei quantitas debet esse proportionata fini, sicut quantitas potionis sanitati. Unde et conveniens est ut oratio tantum duret quantum est utile ad excitandam interioris desiderii fervorem. Cum vero hanc mensuram excedit, ita quod sine tædio durare non possit, non est ulterius oratio protendenda. . . Et sicut hoc est attendendum in oratione singulari per comparationem ad intentionem orantis, ita etiam in communi oratione per comparationem ad populi devotionem.* — **Sum.** 2.2, q. 83, a. 14.

CAPÍTULO XXVI

I. A ORAÇÃO

4.º Diversas espécies

2. A ORAÇÃO MENTAL

1. NOÇÃO

Importância e divisão da matéria. — A oração comum e ativa. — Seus dois elementos: a meditação e a oração propriamente dita. — A meditação, primeiro elemento da oração mental. — Só tem por fim excitar a oração. — Supõe ordinariamente dois olhares sucessivos: um para o bem desejado, outro para a própria alma. — A oração propriamente dita é o elemento constitutivo da oração mental. — Cumpre introduzir a oração na meditação. — Ao empolgarem o coração os afetos, convém interromper as considerações. — Será de utilidade socorrer-se de palavras sensíveis nesse colóquio da alma com Deus?

1. — Já dissemos que a oração mental é a interna e silenciosa oração pela qual se eleva a alma a Deus, sem auxílio de fórmulas ou palavras.

Os autores ascéticos celebram todos a excelência da oração mental e sua indispensável necessidade para a perfeição. Seria de mister volumoso tratado para estudar a matéria em toda a sua extensão. Cingindo-nos, todavia, ao plano que nos prefixamos, e que outro não é senão o de traçar as linhas gerais da perfeição, limitar-nos-emos a enunciar os pontos principais, que nisto se resumem: noção da oração mental, excelência, método para a fazer bem, assuntos que hão-de considerar e por último as condições extrínsecas que a favorecem.

Tal será a matéria de sucessivos capítulos. Neste, vamos expor a noção e o mecanismo da oração mental.

2. — Consiste a oração mental em aplicar o espírito a uma verdade para excitar afetos e propósitos, mediante os quais se ergue a alma a Deus e lhe rende homenagem e lhe implora o auxílio e se dispõe a servi-lo.

Está-se vendo, por esta noção, que se trata aquí da oração comum. No encontro de Deus e da alma, na oração, domina ora o esfôrço da alma, ora a ação de Deus. A irrupção divina pode chegar ao ponto de reduzir a alma à passividade. Estas orações, contudo, são da alçada da teologia mística. A Ascética, propriamente dita, considera a ação militante da alma na obra da perfeição, o esfôrço que faz por se voltar para Deus, chamá-lo, atraí-lo e unir-se a êle. Consoante o símile de Santa Teresa, parece o jardineiro que, a poder de braços, tira do poço a água com a qual rega as plantas e flores do seu jardim.

Pode aprender-se como se faz a oração comum ou militante. Mas, ainda depois de a ter experimentado, não se aprende, vislumbra-se apenas como se produz a oração passiva. É pelo menos, certo que só a entendem os que já foram objeto dêsse favor, segundo aquilo do Apocalipse (1) "Não o sabe ninguém, a não ser quem o recebe."

3. — A oração de que estamos tratando compreende duas operações: uma, do espírito, a qual consiste em meditar uma verdade e dela convencer-se a ponto de comover o coração e sacudir a vontade; outra, dependente da atividade interna, a qual faz com que se deseje, ame, peça e aceite o bem proposto pelo espírito.

A primeira dessas operações constitue a consideração ou meditação; a segunda, a oração propriamente dita. Êsses os dois elementos da oração mental.

1) *Nemo scit nisi qui accipit.* — Apoc. II, 17.

4. — Para se ter a exata noção da meditação religiosa em aprêço, faz-se mister averiguar o fim para o qual tende e que é a sua razão de ser. Não é concentração meramente especulativa, com o só intuito de aprender, ou simples estudo: é consideração que move e inflama o coração. Crava-se na verdade o olhar do espírito, para nela crer; no bem, para o desejar; no belo, para o amar; no mal, para o detestar; nos perigos que ameaçam a alma, para os evadir.

Em resumo, tem por fim a meditação provocar o amor e a atividade. E, visto o fim determinar o ato, não só conduz ao amor a meditação; mas ainda, posto que não se medita senão para amar, vem a ser o amor o princípio e o fim da meditação ([1]).

Por isso, indistintamente, se designa a oração mental comum pelos termos "meditação" ou "oração" e, de preferência, pelo primeiro, quando oposta á contemplação como tal, ou oração passiva.

5. — Donde se infere esta conclusão prática da mais alta relevância: que se há-de ocupar o espírito na meditação, apenas quanto seja preciso para mover o coração e atear o fogo da oração propriamente dita; que se faz mister deter o espírito, logo que esteja bastante aqueeido o coração; e que se não deve prolongar a consideração, nem a ela volver, senão na medida em que seja conveniente para manter e avivar a oração.

---

1) *Vita contemplativa, licet essentialiter consistat in intellectu, principium tamen habet in affectu, inquantum videlicet ex charitate ad Dei contemplationem incitatur. Et quia finis respondet principio, inde est quod etiam terminus et finis vitæ contemplativæ habet esse in affectu, dum scilicet aliquis in visione rei amatæ delectatur, et ipsa delectatio rei visæ amplius excitat amorem. Unde Gregorius dicit* (Sup. Ezech. hom. XIV) *quod "cum quis ipsum quem amat viderit, in amore ipsius amplius ignescit". Et hæc est ultima perfectio contemplativæ vitæ, ut scilicet non solum divina veritas videatur, sed etiam ametur.* — S. TOMAZ, *Sum.* 2.2, q. 180, a. 7, ad 1.

Socorre-se Rodriguez [1] de familiar comparação, para mostrar o papel da meditação:

"Precisa-se de agulha para coser. Não cose, porém, a agulha, mas a linha. Seria trabalho mui ridículo o de quem passasse o dia a enfiar no pano a agulha sem linha. Isso, não obstante, mais ou menos fazem os que na oração muito meditam e refletem, sem de nenhum modo cuidarem de produzir atos de vontade e caridade. Há-de ser como a agulha a meditação: é preciso que vá adiante, mas para trazer consigo a linha do amor e dos movimentos afetivos, mediante os quais nos une a Deus a vontade."

E, á guisa de conclusão, acrescenta o mesmo grave e piedoso autor [2]:

"Posto seja a meditação, ou reflexão, meio de que nos servimos para excitar a vontade aos afetos e ás santas resoluções, é dado seja êste o nosso único intento, só devemos quedar-nos na meditação o tempo que se fizer preciso para mover a vontade, porquanto devem os meios estar em proporção com o fim. Por isso, em nos tocando a vontade algum sentimento de piedade... cumpre-nos imediatamente sustar a meditação e ficar nesses afetos até que nos compenetrem a alma."

Semelhante resultado é mais ou menos demorado e difícil de obter, segundo a maior ou menor impressionabilidade da alma, quer por sua natureza, quer, sobretudo, por efeito da graça. Intervém esta na reflexão, mas é principalmente no movimento do coração que se torna manifesta.

Como quer que seja, para chegar á oração, faz-se mister passar antes pela meditação, porquanto não se move nunca a vontade senão na medida em que a ilumina e conduz a inteligência [3].

---

1) ***Prática da perfeição cristã***, c. 11: Da oração.

2) ***Ibidem.***

3) *Omnis autem actus voluntatis ex aliqua consideratione procedit, eo quod bonum intellectum est objectum voluntatis. Unde*

6. — Os vários sentimentos constitutivos da oração, frutos da meditação, surgem na alma de maneiras diversas.

Para provocar a adoração, o amor, a admiração, o louvor e outros afetos que se originam da só vista do objeto, basta pôr-se na presença do bem adorável, amável, admirável e perfeito.

Para determinar a gratidão, é, porém, preciso que reverta a alma em si mesma, para lembrar-se do que recebeu. E ainda mais necessária esta reflexão quando se chega á petição, que é o principal dêste exercício: ninguém solicita se não está convencido da necessidade do bem, cuja excelência ou importância já lhe é conhecida. Mas é, sobretudo, para implorar o auxílio divino que se entrega a alma á prática da oração. Ser-nos-á, portanto, lícito dizer que a meditação compreende geralmente êstes dois olhares: primeiro, sôbre o objeto desejável — e isto vem a ser a consideração, como tal; segundo, sôbre nós mesmos, para averiguarmos a nossa miséria e fazer brotar a oração.

Acresce que muitas vezes, para instigar a vontade a produzir os sentimentos que a só vista do bem deveria determinar, faz-se mister apelar para a oração, a qual só irrompe do peito depois de conhecida a própria insensibilidade. A meditação pelo conseguinte, implica a dupla vista de que falávamos.

Tal é o primeiro elemento. O segundo e principal é êste que vai seguir.

7. — No sentido rigoroso do termo, consta a oração de movimentos afetivos, mediante os quais se arremessa na meditação, a alma para Deus entrevisto e considerado

---

et August. dicit (De Trin. L. XIV, c. 8) *quod "voluntas oritur ex intelligentia". Et ideo necesse est quod meditatio sit devotionis causa, inquantum scilicet homo per meditationem concipit quod se tradat divino obsequio.* — S. TOMAZ, *Sum.* 2.2, q. 82, a. 3.

com o propósito de adorá-lo, amá-lo, bemdizê-lo, render-lhe graças e invocá-lo. A meditação que não logra chegar a êsses impulsos do coração é apenas estudo ou mera divagação.

Nem é tudo: pois não seria, acaso, desordem considerar o belo e o bem, sem amá-lo; a majestade infinita, sem adorá-la; a divina liberalidade, sem lhe dar graças; nossa absoluta indigência e a infinita benevolência de Deus, sem lhe pedir nada?

Qualquer que seja o caso, a mera vista não implica nem ascensão, nem união cordial, pois é possível não amar e detestar até o objeto mais amável, e contradizer pela vontade as visões da inteligência.

Sem a meditação, é impossível a oração; sem esta, aquela fica estéril; com ambas, sobe-se á mais alta perfeição.

"Ninguém chega de súbito ás culminâncias — afirma São Bernardo [1]. É subindo e não voando que se alcança o topo da escada. Subamos, pois, com êstes dois pés, por assim dizer: a meditação e a oração. Mostrará a meditação o de que estamos carecendo e a oração o conseguirá. Aquela indicará o caminho, esta levará ao termo. A meditação nos fará conhecer os perigos a que estamos expostos; a oração nos mostrará como evitá-los."

3. — A oração não há-de ser apenas a consequência e o fruto da meditação. Cumpre, tanto quanto possível, introduzir a oração na meditação; ou, para falar mais claro, dar á meditação a forma de oração, fazendo seguir a cada olhar e a cada reflexão do espírito, um movimento e uma adesão do coração.

---

1) *Nemo repente fit summus; ascendendo, non volando, apprehenditur summitas scalæ. Ascendamus igitur, velut duobus quibusdam pedibus, meditatione et oratione. Meditatio siquidem docet quid desit, oratio ne desit obtinet. Illa viam ostendit, ista deducit. Meditatione denique agnoscimus imminentia nobis pericula, oratione evadimus.* — ***Serm. 1, de sancto Andrea***, n. 10.

Êste método nem sempre é fácil aos principiantes que não contraíram aínda o hábito da oração mental; mas é natural e mui proveitoso aos que já estão exercitados na piedade e sentem algum fervor interno.

Essa fusão da mente e do coração para uma obra única, supõe que — em vez de previamente se entregar ao trabalho de consideração abstrata e puro raciocínio — na presença de Deus, dirigindo-se a êle, escutando ou falando, contempla a alma — o que é exato — uma pessoa viva com a qual conversa e á qual responde. O espírito e o coração obram conjuntamente, por serem simultâneos e estarem como que fundidos num só todo o olhar daquele e o movimento dêste. Falam então os olhos da alma e se convertem em oração, consoante aquilo de Jeremias (1): "Não se cale a pupila do teu ôlho."

Em se dando a adesão, convém, como deixamos dito, interromper o trabalho do espírito, para seguir sem reserva o movimento do coração. Contudo, não pode nunca ser completa a suspensão do espírito, salvo especial ação de Deus na alma, da qual não cabe falar aquí; limita-se a moderar o esfôrço da consideração, para dar á adesão a energia toda, e, principalmente, a refrear o espírito para que não corra atraz de novas considerações.

9. — Façamos agora uma observação capital. Certas vezes, na oração, tem a alma a sensação de ser empolgada e imobilizada como que por misteriosa e suave fascinação. Não sòmente se inclina para adorar a Deus, mas aínda, prostrada no chão, sente algo que demoradamente a está afundando cada vez mais no pó. Não só a Deus se arroja pelo amor, mas também lhe parece que misteriosa mão a retém no regaço divino, e secreta unção nela se derrama como delicioso perfume. Não só agradece uma vez, mas aínda assume atitude de gratidão em que o seu ser todo se dispõe e se compraz na ação de graças. Não só do fundo

1) *Neque taceat pupilla oculi tui.* — Thren. II, 18.

da sua miséria ergue os olhos a Deus para implorar auxílio, mas demora também êstes mesmos olhos nos dois quadros da própria miséria e da bondade divina.

Seja qual for o sentimento por onde se fixa a alma em Deus e nele descansa, é necessário conservá-lo e resguardá-lo de qualquer consideração nova: já foi conseguido o fim da oração; resta conservá-lo. Já tem a alma onde mamar: não se aparte sem que se tenha dessedentado. Êste é o símile de São João Crisóstomo [1]: "Não reparastes no que faz o cordeirinho que suga o leite da mãe? Volta-se primeiro de um lado e de outro, apanha, larga, colhe sucessivamente ora uma teta, ora outra, mas quando sente que o leite já vem vindo, logo se detém e só cuida de o beber e saborear em longos haustos."

Pouco importa o assunto da oração, o método, os pensamentos e afetos que buscávamos: o essencial é beber em demorados sorvos, quando chegamos á fonte cristalina que nos dessedenta. Ótima seria a oração que transcorresse num só afeto.

Apenas esta ressalva: antes de dar por terminada a oração, convém prever os embaraços e tomar resoluções que resguardem a alma e lhe garantam a perseverança.

São êstes os conselhos e normas que dá São Francisco de Sales [2] á alma devota:

"Suceder-vos-á algumas vezes, imediatamente depois da preparação, achar-se o vosso afeto movido todo para Deus: neste caso, Filotéia, convém largar as rédeas, sem querer seguir o método que vos tenho dado. Porque se bem de ordinário devam as considerações preceder aos afetos e resoluções: se o Espírito Santo vos dá os afetos antes das ponderações, não deveis buscar ponderações, porque estas não se fazem senão para mover os afetos. Em uma palavra, sempre que os afetos se vos oferecerem,

1) *Tract. de Oratione.*
2) *Introd. à vida devota*, 2.ª p., c. 8.

deveis recebê-los e dar-lhes lugar, ou venham antes ou depois de tôdas as considerações; e ainda que tenho pôsto os afetos depois de todas as considerações, não fiz assim senão para distinguir melhor as partes da oração: porque no demais tereis sempre como regra geral, que se não devem jamais conter os afetos, mas deixá-los sair todas as vezes que se oferecerem. E isto digo, não só dos outros afetos, senão também da ação de graças, do oferecimento, das súplicas, que se podem fazer entre as ponderações; porque não convém reprimí-los, assim como dissemos dos mais afetos: posto que depois para concluir a meditação, é preciso repetí-los e mencioná-los. Mas quanto às resoluções estas se devem fazer depois dos afetos e no fim de toda a meditação."

10.— Será, porventura, de utilidade usar palavras sensíveis neste colóquio da alma com Deus?

De modo geral, a oração deve ser silenciosa, para facilitar o recolhimento da alma em si mesma, na presença de Deus. Cumpre, sobretudo, cuidar em não perturbar nem interromper com discursos mesmo interiores, a adesão da alma a Deus e sua atitude perante êle, da qual há pouco falávamos. Se nos fugirem algumas palavras, sejam estas espontâneas e provindas da superabundância interna.

E principalmente quando fazemos a oração em comum, nunca será demasiado o empenho de evitar o que poderia incomodar e distrair. Conta Cassiano que os cenobitas da Palestina quando se reuniam em determinados dias para cantar e orar, se mantinham no mais profundo silêncio, sem deixar escapar uma só palavra, nem bocejar, tossir, cuspir ou assoar-se, e os que se descuidavam eram submetidos a severas correções ([1]).

1) *Cum igitur prædictas solemnitates quas illi synaxes (conventus) vocant, celebraturi conveniunt, tantum a cunctis silentium præbetur, ut cum in unum tam innumerosa fratrum*

Indispensável é o silêncio na oração: o silêncio exterior, sem dúvida; mas ainda mais o silêncio interior.

Não obstante, quando estamos sós, podemos articular de onde em onde, alguma aspiração, para avivar o fervor, o que é de particular utilidade no tempo das securas e distrações.

"No meio dos afetos e resoluções — aconselha São Francisco de Sales [1] — é bom usar de colóquios, e falar com Nosso Senhor, com os Anjos, com as pessoas representadas nos Mistérios, com os Santos, e conosco: com os pecadores e com as mesmas criaturas insensíveis: como se vê que falava David em seus Psalmos, e outros Santos em suas meditações e orações... Se vos suceder, Filotéia, não sentirdes gôsto algum nem consolação na oração, peço-vos que vos não perturbeis: mas abrí por algum espaço a porta ás orações vocais, queixando-vos de vós mesma a Nosso Senhor."

---

multitudo conveniat, præter illum qui consurgens psalmum decantat in medio, nullus hominum penitus adesse credatur; ac præcipue cum consummatur oratio in qua non sputum emittitur, non exscreatio obstrepit, non tussis intersonat, non oscitatio somnolento dissutis malis et hiantus trahitur, nulli gemitus, nulla suspiria etiam astantes impeditura promuntur, nulla vox absque sacerdotis precem concludentis, auditur: nisi forte hæc quæ per excessum mentis claustra oris effugerit, quæque insensibiliter cordi obrepserit, immoderato scilicet atque intolerabili spiritus fervore succenso, dum ea quæ ignita mens in semetipsa non prævalet continere, per ineffabilem quemdam gemitum ex intimis pectoris sui conclavibus evaporare conatur. Illum vero qui constitutus in tempore mentis cum clamore supplicat, aut aliquid horum quæ prædiximus e faucibus suis emittit, aut præcipue oscitationibus prævenitur, dupliciter peccare pronuntiant; primo quod orationis suæ reus sit, quod eam videlicet negligenter offerat Deo; secundo quod indisciplinato strepitu, alterius quoque qui forsitan intentius orare potuit, intercipit sensum. — ***De Cœnob. inst.*** L. 2, c. 10.

1) ***Introd. à vida devota,*** 2.ª p., c. 8, ad fin., c. 9, initio.

CAPITULO XXVII

I. *A ORAÇÃO*

4.º Diversas espécies

2. A ORAÇÃO MENTAL

2. EXCELÊNCIA

Considerada como oração em geral, — como simples meditação, — ou como oração propriamente dita, a oração mental é moralmente necessária para a perfeição. — Contudo, não é de igual necessidade para todos. — Soberana eficácia da oração mental para tornar perfeito o homem.

1. — A excelência da oração mental que deixamos definida, colhe-se de sua relação com a vida cristã: é moralmente necessária e de excepcional eficácia para a perfeição.

Estabeleçamos, primeiro, a necessidade da oração mental, com as restrições impostas pela doutrina e pela sábia direção das almas.

A oração *mental é moralmente necessária* [1] para conseguir a perfeição, já considerada aquela em sua

1) Digo, pois, que, por sermos cristãos, estamos obrigados à oração mental. Ela nos é necessária para o exato cumprimento dos nossos deveres, e de tal modo necessária que, sem ela, não só é difícil, mas ainda moralmente impossível satisfazermos ás nossas obrigações. Quais são estas, como cristãos? Imensas. Contudo, para nos não alongarmos em demasia, reduzamo-las todas a uma só — a de sermos santos. Devemos santificar-nos: tudo está nessas duas palavras. Ora, digo que, sem a oração mental, é moralmeute impossível chegar à santidade e nela manter-se: e não tanto em alta santidade, mas mesmo na santidade mediocre e comum. — TRONSON, *Manuel du séminariste*, 5ª entr. t. 1.

noção geral, já encarada em particular, como tarefa do espírito e movimento do coração.

Seria difícil segregá-la da prática da perfeição.

Encaminhar-se para Deus com diligência e prontidão, por frequentes atos de caridade, é perfeição atualizada. Ora, sem a oração mental, é moralmente impossível que obtenha a alma essa diligência, essa prontidão e essa habitual caridade, ainda na hipótese de serem diferentes ambos os movimentos, porquanto não pensará sequer em semelhante exercício da caridade quem não pratica a oração.

Por isso, na doutrina de Santo Tomaz ([1]), é a meditação causa produtora da devoção — a saber: da perfeição em atividade — pois, com fazer-nos volver os olhos para Deus e para a nossa miséria, em nós ateia o desejo de nos darmos a Deus.

Os que professaram a vida perfeita praticaram todos a oração mental, fazendo ver pelo seu exemplo, e não raro pelas suas palavras, que oração e perfeição êles as tinham na conta de meio e fim.

Em primeira linha, mencione-se o modelo máximo, Jesús Cristo, que passa as noites em colóquio com

---

1) *Causa devotionis extrinseca et principalis Deus est... Causa autem intrinseca ex parte nostra oportet quod sit meditatio seu contemplatio. Dictum est enim quod devotio est quidam voluntatis actus ad hoc quod homo prompte se tradat ad divinum obsequium. Omnis autem actus voluntatis ex aliqua consideratione procedit, eo quod bonum intellectum est objectum voluntatis... Et ideo necesse est quod meditatio sit devotionis causa, inquantum scilicet homo per meditationem concipit quod se tradat divino obsequio. Ad quod quidem inducit duplex consideratio: una quidem quæ est ex parte divinæ bonitatis et beneficiorum ipsius ...; et hæc consideratio excitat dilectionem, quæ est proxima devotionis causa. Alia vero est ex parte hominis considerantis suos defectus, ex quibus indiget ut Deo innitatur..., et hæc consideratio excludit præsumptionem, per quam aliquis impeditur ne Deo se subjiciat dum suæ virtuti innititur.* — **Sum.** 2.2, q. 82, a. 3.

Deus ([1]), e aos seus discípulos inculca a necessidade ([2]) e o poder ([3]) da oração.

Todos os institutos religiosos, todos os homens deveras espirituais têm praticado e recomendado a oração. Os mestres da vida espiritual encarecem a necessidade da oração para superar os obstáculos e ir a Deus com segurança. Dir-se-ia que não sabem conceber a vida perfeita sem o apôio da oração ([4]).

2. — A meditação, em particular, é de excepcional importância para entrar ou progredir nos caminhos da perfeição.

Ninguém desconhece a queixa do profeta ([5]): "Toda a terra está devastada, por não haver quem atente no próprio coração." Que quer isto dizer, senão que a falta de meditação é a causa principal dos crimes que infestam a terra?

O conhecimento de si mesmo, já o mostramos, é indispensável condição para a perfeição e a renúncia: e só se conhece bem quem medita.

A tarefa da vida perfeita consiste em dirigir a alma para o bem infinito: para tanto, mister se faz considerá-lo, primeiro, pois o coração não lograria apreciar nem desejar

1) *Et erat pernoctans in oratione Dei.* — Luc. VI, 12.

2) *Orate, ut non intretis in tentationem.* — Matth. XXVI, 41. — *Vigilate itaque omni tempore orantes.* — Luc. XXI, 36.

3) *Quæcumque orantes petitis, credite quia accipietis.* — Marc. XI, 24.

4) *Ex hujusmodi namque meditationibus quæ quotidianæ esse debent, religiosis et spiritualibus personis, omisso vocalium orationum multiloquio voluntario, devotio aliæque consequenter gignuntur virtutes; nec religiosi aut religiosæ seu spiritualis nomine vocari potest, qui saltem semel in die ad hujusmodi se non transfert. Quomodo namque effectus absque causa, finis absque medio, insularis portus absque navigatione haberi nequit, sic nec religio in actu absque frequentatis actibus suarum causarum, mediorum ac vehiculorum.* — CAJETANUS, ***Comm. in Th.*** 2.2, q. 82, a. 3.

5) *Desolatione desolata est omnis terra, quia nullus est qui recogitet corde.* — Jerem. XII, 11.

o que não conhece. Aplicar assim o espírito é meditar. Quem não possue de Deus e das cousas eternas essa noção, que induz a amá-los e desejá-los, é como que extranho á perfeição

3. — Mais que a meditação, a oração propriamente dita, ou o movimento do coração para se erguer a Deus, torna-se indispensável a quem almeja ser perfeito.

Alega o padre Guilloré diversas razões, das quais são estas as mais relevantes:

Foi criada a alma para perpetuamente se entreter com Deus, e não pode sossegar enquanto não tiver nele o seu descanso: êsse trato intimo e repouso é a oração mental (1).

Se algo quer Deus de nós, é sobretudo o coração; sem êste, nada aceita. Mas, bem ponderadas as cousas, não será exercício de oração esta oferta do coração (2)?

São extremamente vantajosas as doçuras espirituais para desapegar-nos dos sentidos; quem as desdenhasse por inúteis, não perseveraria na virtude. Ora, a fonte das consolações espirituais está principalmente na oração (3).

4. — Quando afirmamos ser necessária a oração mental, tomamos o termo no sentido mais amplo e sem querermos aludir á meditação dividida e metodicamente continuada até se atearem em nós os santos desejos. Os que têm capacidade para semelhante aplicação devem fazê-la, suposto pretendam a perfeição. Mas nem todos possuem energia bastante para ir tão longe. Em se tratando de incultos e medíocres, aos quais, não obstante impende chegar á salvação e lhes é lícito aspirar á vida perfeita, a oração que lhes é necessária há-de assumir outra feição e consistir no impulso da alma para Deus, afim de honrá-lo, amá-lo e implorar-lhe ajuda.

1) *Max. spir.* c. 2 e 3.
3) *Ibidem.*
2) *Max. spir.*, L. 4, m. 1, c. 3.

Aqui está como a respeito se exprime o padre Scaramelli [1]:

"Quando, firmado na autoridade do Angélico doutor, digo ser a meditação de absoluta necessidade para conseguir a perfeição, não pretendo seja esta necessidade igual em todos, nem, para falar como os escolásticos, seja necessidade física ou metafísica, porquanto sou de parecer que, em se tratando de pessoas bastante rudes, incapazes de refletir e pausadamente raciocinar, Deus supra: já com a leitura espiritual, se a podem fazer, já com orações vocais mais numerosas que de costume, outorgando-lhes nesse exercício abundantes graças, as quais, como se asas fossem, dispõem as ditas pessoas a prontamente fazerem tudo o que respeita ao serviço de Deus. Quero, apenas dizer que a meditação é necessária de necessidade moral, e tão só para quem é capaz de a fazer bem, pois é certo que lhe seria mui difícil a perfeição e moralmente impossível, sem o frequente uso da meditação."

Schram [2] opina mais ou menos no mesmo sentido e deixa aos confessores o cuidado de resolverem em que

---

1) *Si avverta però che quando appoggiato all'autorità dell'angelico Dottore io dico che è assolutamente necessaria la meditazione per l'acquisto della perfezione, non intendo dire che in tutti vi sia uno tal necessità, o che sia, per usare il termine delle scuole, una fisica o metafisica necessità, perchè sono di parere che in persone assai rozze, inabil a riflettere ed a discorrere posatamente con le loro menti, Iddio, supplisca o con la lezione spirituale, se ne sono capaci, o con orazioni vocali fatte in maggior copia del consueto,* etc. — ***Dirett. asc.*** tr. 1, a. 5, c. 1, n. 163.

2) *Disputant theologi an detur ullum præceptum orationis mentalis: qua in re certum quod meditatio pro salute æterna non sit simpliciter necessaria... Necessaria tamen potest esse secundum quid, ut loquuntur theologi, ad obtinendam perfectionem, potissimum quoad Religiosos... Quod idem dicendum de quolibet Ecclesiastico,* etc. — ***Theol. myst.***, § 53, sch. 1 e 2, t. 1.

medi:la e sob que forma pode a oração mental ser imposta aos seculares que estão na perfeição comum (1).

Habitualmente mais severo, o padre Guilloré parece querer todos sujeitar a esta lei da oração mental (2). Chega até a promovê-la a meio de salvação para determinadas pessoas, e as razões qne alega não deixam de ter algum fundamento.

"Sustento — diz (3) — haver quem não logre salvar-se, omitida a oração mental: quer o encaremos na sua compleição natural, de paixões tão veementes e tão corruptas inclinações, que só a oração pode reformar, mediante assíduas considerações; quer o vejamos pelo prisma das eternas vontades de Deus, pois, como Senhor e Soberano, Deus pôde em absoluto decretar que só o salvaria pela prática da oração, dadas certas previsões...; quer o consideremos, enfim, á luz da experiência, porquanto são raros os que não atribuem a desordem da própria vida ao fato de haverem deixado a oração, e só a esta o terem volvido novamente aos caminhos da santidade e da salvação."

5. — Discordam os autores espiritnais quando tratam de avaliar em que medida é a oração mental necessária; são, porém, todos unânimes em lhe afirmar a soberana eficácia para a obra da perfeição.

Concentram-se, efetivamente, na oração mental, todos os meios de perfeição: o desejo da vida perfeita, o conhecimento de si mesmo, a união a Deus. A oração

1) *Prudens confessarius, cum cernit aliquem vel a peccato mortali abhorrentem et progredi desiderantem in amore divino, vel in vitiorum cæno voluntatem a quo se liberare non possit, nisi secum recogitet corde atque annos antiquos in mente habeat, curet illum disponere ad bene peragendam orationem mentalem, etc.* — **Ibid.** sch. 3.

2) ***Max. spir.***, L. 4, m. 1.

3) ***Conf. spir.*** L. 2, c. 3, § 1 e 2.

mental supõe ou realiza essas disposições e êsses estados de alma.

A demorada consideração de Deus, como se pratica na meditação, deve produzir o amor a tão amável Ser; e a perfeição, tantas vezes o temos repetido, é caridade em ato. Nada, pelo conseguinte, como a oração mental para fazer amar a Deus e tornar perfeito.

Na oração mental, encontra a alma a garantia de sinceridade que não tem em grau semelhante na oração vocal: esta pode ser apenas balbuciar de lábios; aquela parte sempre do coração. Êste voluntário, refletido e sincero movimento de ascensão e união a Deus, como não realizaria a perfeição, pois é a propria perfeição que se está exercendo?

Por último, consoante observa o piedoso Rodriguez (¹) "é a oração mental o meio eficacíssimo com que logramos ordenar a vida e vencer todos os obstáculos encontrados no caminho da virtude." E acrescenta Santo Afonso (²) que podem quaisquer práticas de piedade conviver com o pecado, menos a oração mental: a alma ou deixará o pecado, ou abandonará a oração mental. Essa a razão pela qual deixou escrito Santo Agostinho (³) esta linda máxima, que exprime admiravelmente a excelência da oração mental: "Aquele sabe viver bem, que sabe orar bem."

Santa Teresa (⁴), que pode chamar-se doutor da oração, assemelha os efeitos da oração mental aos da água, que são três, no seu dizer: refresca, purifica e dessedenta. Assim a oração mental extingue o fogo das concupiscências, lava a alma das nódoas do pecado, mata-lhe a sêde

1) ***Perfeição cristã,*** 1.ª p., 5.º tr., c. 2.

2) *Cum reliquis pietatis operibus potest peccatum consistere, sed non possunt cohabitare oratio et peccatum. Anima aut relinquet orationem aut peccatum.* — ***Prax. confess.*** n. 122.

3) *Recte novit vivere qui recte novit orare.* — ***Hom.*** 4 ex. 50.

4) ***Caminho da perfeição,*** c. 19.

que tem de Deus. Quando superabundante, pode até privar da vida: ditosa morte, que transfere da vida presente para a eterna vida!

São Lourenço Justiniano aínda mais encarece a excelência da oração mental.

"Graças a ela — diz (1) — inflamam-se no amor ao Criador os corações dos justos. Pairando, ás vezes, sôbre si mesmos, parece-lhes estar, então, já entre os coros angélicos. Na presença do Senhor, cantam, amam, gemem, louvam, choram, gozam, comem e se não saciam, bebem e continuam a ter sêde. Com a total energia do seu amor, porfiam por se transformar em vós, contemplando pela fé, adorando pela humildade, buscando pelo desejo as vossas divinas perfeições, nas quais se comprazem pela caridade. Conhecem então, por experiência própria, quanto é verdadeira esta vossa palavra: "Minha ventura tem neles o seu remate."

1) *Tract. de Orat. in ligno vitæ.*

CAPÍTULO XXVIII

I. A ORAÇÃO

4.° Diversas espécies

2.° A ORAÇÃO MENTAL

3. Prática da oração mental

1. PRELIMINARES

Dupla preparação: remota e próxima. — O firme propósito de nunca deixar a oração é, no dizer de Santa Teresa, a primeira disposição necessária. — Como disposição habitual, a oração requer: o desprendimento do pecado, — a mortificação das paixões — e o recolhimento do espírito. — A preparação especial exige, antes do mais, que se preveja, de véspera, o assunto da meditação. — A preparação imediata compreende: a presença de Deus e a união a Nosso Senhor, — a invocação — e a composição local. — Visam êstes preliminares favorecer a liberdade, não restringi-la.

1. — Só na medida em que for bem feita, pode ser a meditação eficaz para os primeiros passos e ulteriores progressos nos caminhos da perfeição. É, pois, de grande importância traçar algumas regras práticas para o seu cabal desempenho.

Com o fito de não omitir nenhuma das precauções que facilitam êste exercício e lhe garantem o proveito, vamos considerá-lo nos seus antecedentes, em si mesmo, e nos seus consequentes.

O presente capítulo consagramo-lo aos preliminares.

A meditação é um grande ato da alma, o qual, para ser bem feito, requer preparação. Esta é dupla: uma

concerne ás habituais disposições da alma; outra, aos atos que precedem a meditação.

2. — Santa Teresa atribue a primeira segurança do bom êxito da meditação á resolução de a não omitir nunca. "É importantíssimo — diz ela (1) — começar a meditação pela firme decisão de ir até o fim, e isto por tantas razões que seria longo enumerar aquí. Só quero alegar duas ou três.

Esta é a primeira: quando queremos dar algo a Deus que tanto nos amou... seria, acaso, razoável, em vez de lhe fazer total entrega, dar-lhe como quem empresta para depois rehaver? E pelo pouco tempo que nos decidimos consagrar-lhe, quanto não perdemos com outrem que nem sequer nos agradecerá? Mas, já que lhe queremos dar êsses curtos momentos, procedamos com espírito franco e desembaraçado e com o firme propósito de nunca lhos retomar, sejam quais forem os pensamentos, contradições e securas que nos salteiem. Êsse tempo havemos de considerá-lo como já não disponível e pensar que no-lo poderiam em justiça reclamar, suposto não lhe queiramos reservar nem um só instante para Deus.

A segunda razão pela qual devemos perseverar na meditação é que, graças a esta, já não pode tão facilmente tentar-nos o demônio, o qual tem muito medo das almas resolutas...

A terceira razão também é de grande pêso. Ajudados pela oração, combatemos com maior ânimo, cientes de que, haja o que houver, não recuaremos: como o homem que empenhado na refrega, sabe que, sobrevinda a derrota, não lhe será poupada a vida e, se não perecer no combate, morrerá depois; bater-se-á, pelo conseguinte, com o maior denôdo; tratará, como dizem, de vender caro a vida, e já não receará tanto os golpes, pois compreende a importância da vitória e sabe que desta depende a vida.

1) *Caminho da perfeição*, c. 23.

É também necessário começar a meditação firmemente convencidos de que lograremos o que empreendemos, se nos não deixarmos vencer."

3. — Não é, contudo, bastante a decisão de se entregar á meditação: cumpre, outrossim, que o estado habitual da alma a predisponha a esta ascensão para Deus e, pois, que suprima no seu viver tudo o que impediria ou retardaria essa união. Indiquemos os três obstáculos em que se incluem os demais: o pecado, as paixões ou tumultos do coração e as divagações do espírito. Para aspirar á oração, deve, pelo conseguinte, manter-se a alma na pureza, na paz e no recolhimento.

O pecado que de Deus aparta, contradiz manifestamente á oração, que une Deus. A alma escrava do pecado não pode orar devéras senão com o intuito de romper os grilhões que a retêm captiva; nem dirigir-se para Deus com sinceridade, sem fugir ao que O ofende e afasta. Para aspirar á meditação, impende-lhe, pois, desprender-se e purificar-se das sordícias que a tornam abominável aos olhos de Deus. Esta a razão pela qual dizia Santo Afonso que a oração é absolutamente incompatível com o pecado, e que é forçoso deixar êste ou abandonar aquela.

4. — O tumultuar das paixões também é obstáculo á oração mental. Voluntariamente entregue a essas agitações, não é a alma senhora de si; quando tenta voar para Deus, as impressões e apegos grosseiros a rebaixam para as coisas sensíveis. Nas comoções da cólera, da inveja, do ódio, do amor ou de outra qualquer paixão, sente-se incapaz de visar alvo diverso daquele a que a impelem tais impressões; já não tem direção própria, deixa-se levar ao sabor dos ventos, como frágil batel sôbre o mar encapelado. A união e o sossêgo da oração ela só os logrará na medida em que souber refrear e mortificar as paixões.

5. — São outro obstáculo ao exercício da meditação os devaneios do espírito. O hábito de seguir o primeiro pensamento que passa torna leviano o espírito, volúvel e ingovernável. Constantemente á sôlta e erradio, extranha que na hora da meditação o queiramos disciplinar, e. a despeito dos desejos e esforços da vontade. foge quasi sempre, ou antes, deixa-se captar pelas imaginações caprichosas, lembranças fúteis e vagas de ilusões fantásticas que o sitiam. Dir-se-ia, até, que essas divagações se multiplicam e mais importunas se tornam no tempo da oração.

No dizer de Cassiano ([1]), que formula o preceito e a norma do espírito. cumpre sejamos antes da meditação o que durante a meditação queremos ser, porquanto o estado da oração é obra e produto do estado que a precede.

A preparação geral ou habitual requer, pois, o desprendimento do pecado, a mortificação das paixões e o recolhimento do espírito.

6. — Complexa é a preparação especial e abrange várias operações sucessivas.

Faz-se mister, antes do mais, prever o assunto da meditação.

A oração é, por via de regra, ato matinal que inaugura o dia. Para não deixar o espírito numa indecisão mui nociva, cumpre determinar com antecedência o assunto sôbre o qual se vai meditar, reservar-lhe os últimos pensamentos da véspera e os primeiros do dia. Indicaremos num capítulo especial a medida e a forma adequada a tais considerações. Basta-nos aquí advertir que, segundo os mais famosos mestres que tratam da oração, deve o assunto ser marcado desde a véspera, ao menos em suas linhas gerais. Quanto menos deixarmos ao

1) *Quales orantes volumus inveniri, tales nos ante orationis tempus præparare debemus; ex præcedenti enim statu mens et animus in supplicatione formatur.* — **Coll.** 9, c. 2.

imprevisto, quanto menos contarmos com o esfôrço mental durante a meditação, tanto mais estará esta garantida. São Francisco de Sales [1] insiste de modo particular sôbre a necessidade de se prever o assunto da meditação, aínda quando no correr da oração, empolgada a alma pelo espírito de Deus, se deixar levar a considerações e afetos de todo imprevistos.

O desleixo no preparo dos pontos da meditação é tido por uma das causas mais ordinárias da aridez [2].

7. — Antes da meditação do assunto e, pois, antes do exercício da oração, outra preparação imediata se requer, compendiada nestes três pontos: presença de Deus, invocação e composição do local.

Convém começar por algumas orações vocais que dão á alma e ao corpo a atitude do louvor e da súplica.

Depois da atenta e piedosa recitação de ssasfórmulas vai a alma sileneiosamente mergulhando no sentimento da presença de Deus. Advirta-se, porém, que não se trata aquí da noção filosófica da presença de Deus em foda a parte. Não. É uma audiência que solicita a alma: ousa tentar comparecer perante a Majestade infinita, para lhe render as suas homenagens e expor as suas necessidades.

Há diversas maneiras de se pôr na presença de Deus. Êstes preliminares da meditação formulou-os São

1) Para falar claramente: no passado estio, tendo-me posto duas ou três vezes na presença de Deus, sem preparação nem intenção, embora me sentisse extremamente bem, perto de Sua Majestade, apenas movido por simples e contínuo afeto de amor quasi imperceptível, mas dulcíssimo, digo-vos, contudo, que me não atreví nunca a deixar a estrada real para seguir aqueloutra. Não sei: afeiçoei-me à norma dos santos que nos têm precedido e gosto da maneira dos simples. Não digo que, depois de feita a preparação, ao sentir na meditação algum atrativo para esta espécie de oração, não se deve prosseguir nesse caminho; mas arvorar em método o não preparar-se, parece-me demasia — *Carta a M. de Chantal*, 11 de março de 1660. L. 2, c. 21.

2) LANCINIUS, *Des aridités dans l'oraison*, c. 10.

Francisco de Sales com tamanha clareza, concisão e garbo que não hesitamos em reproduzir textualmente os seus dizeres.

"Para vos pordes na presença de Deus, proponho-vos — diz êle (1) — quatro modos principais, de que vos podereis servir neste princípio.

O primeiro consiste numa viva e atenta apreensão da total presença de Deus; quero dizer: que Deus está em tudo e por tudo, e que não há lugar nem cousa neste mundo, onde não esteja com sua verdadeiríssima presença; de sorte que assim como os pássaros para onde quer que voem, encontram sempre ar, assim também nós para onde quer que vamos ou estejamos, achamos a Deus presente. Verdade a que nem todos dão atenção. Os cegos se estão na presença de um príncipe, não deixam de lhe ter respeito, quando os advertem de que êle está presente; bem é verdade que, como o não vêm, se esquecem facilmente de estar êle aí presente; e esquecidos, ainda mais facilmente lhe perdem o respeito e a reverência. Ainda mal, Filotéia! Não vemos nós a Deus que está presente, e posto que a fé nos adverte da sua presença, como o não vemos com os olhos, muitas vezes o esquecemos e nos portamos como se estivesse bem longe de nós; porque, não obstante sabermos que está presente a todas as cousas, se nisto não pensarmos, vale o mesmo que o não sabermos. Por isso, antes da oração, sempre devemos excitar a nossa alma á mui atenta ponderação e consideração desta presença de Deus.. Entrando pois na oração deveis dizer com todas as veras ao vosso coração: Coração meu! meu coração, Deus está verdadeiramente aquí.

O segundo modo de nos pormos nesta sagrada presença. é considerar que não sòmente está Deus no lugar onde vós estais, mas que está particularissimamente

1) *Introd. à vida devota*, 2.ª p., c. 2.

no vosso coração e no íntimo da vossa alma, vivificando-a com sua divina presença, como coração que é do vosso coração e alma de vossa alma. Porque assim como a alma por estar por todo o corpo se acha presente em todas as partes dêle e não obstante mora no coração com especial residência: da mesma sorte Deus sendo presentíssimo a todas as cousas, nos está presente na alma de modo especial. E por esta causa David chamava a Deus "Deus do seu coração", e São Paulo dizia que "vivemos e nos movemos e estamos em Deus". Na consideração, pois, desta verdade, excitareis em vosso coração grande reverência para com Deus que intimamente lhe está presente.

O terceiro modo é considerar a Nosso Salvador que em sua humanidade vê desde o Céu todas as pessoas do mundo, e mais particularmente os cristãos que são seus filhos e em especial os que estão em oração, cujas ações e modos observa. Não é isto, Filotéia, mera imaginação, mas verdade certa: porque, embora o não vejamos, êle dos mais altos Céus nos está considerando...

A quarta maneira consiste em nos servirmos da simples imaginação, representando-nos o Salvador em sua sacrossanta humanidade, como se estivesse junto de nós: assim como costumamos representar a nossos amigos e dizer: representa-me que estou vendo a fulano fazer isto ou aquilo: parece-me que estou vendo; ou cousa semelhante. Mas se o Santíssimo Sacramento do Altar estiver presente, então esta presença será real, e não meramente imaginária; porque as espécies e aparências de pão serão como cortina detraz da qual Nosso Senhor realmente presente nos vê e considera, posto que o não vejamos em sua própria forma.

Usareis, pois, de qualquer dêstes quatro modos para pordes vossa alma em presença de Deus, antes da oração; e não deveis valer-vos de todos juntamente, senão de um só de cada vez, e isto breve e simplesmente".

Para devidamente honrar a Deus e exorar-lhe eficazmente a bondade, a criatura deve unir-se ao medianeiro universal, Jesús Cristo, capaz êle só de prestar á Santíssima Trindade homenagens dignas da sua infinita grandeza. Quando associada, unida a Jesús Cristo, a alma adora a Deus presente no seu íntimo ou no local da oração, lhe rende graças e implora o perdão dos seus pecados, é na verdade Jesús Cristo quem adora, agradece e oferece divinas expiações em prol dessa alma desejosa de participar da redenção.

O ato de pôr-se a alma na presença de Deus compreende, portanto, dois sentimentos: adoração e compunção, logrando ambos sua perfeita expressão e sua eficácia em Jesús Cristo Nosso Senhor.

Para melhor favorecer essa atitude de humildade e contrição, é útil rezar o *Confiteor* ou o *Eu pecador*, ou alguns versículos do *Miserere*.

8.— Esta prosternação da alma perante Deus precede á invocação. A oração é o ato precípuo da criatura e do cristão, e para que tenha as proporções da vida sobrenatural, é rigorosamente imprescindível a graça de Deus. Esta é, pois, necessária á alma para conhecer e louvar a Deus, para sondar a própria miséria e proferir o gemido que fere os ouvidos divinos, para unir-se a Jesús Cristo e participar da sua oração. Deve, portanto, ao começar a meditação, invocar o Espírito Santo, que faz orar. Êste divino Espírito inspira e fecunda a oração, trazendo á alma a luz que revela a Deus e a bênção que o glorifica; pondo-lhe no coração o sentimento de indigência e nos lábios o clamor da súplica; unindo-a a Nosso Senhor e fazendo nela fluir a vida de louvor e reparação que lhe enche o coração divino.

Para apoiar esta invocação ao Espírito Santo, manancial da graça, podemos agregar-lhe a intercessão

da Bemaventurada Virgem Maria ou de qualquer Santo de nossa devoção.

A êste respeito, ouçamos aínda São Francisco de Sales:

"A invocação se faz dêste modo: Sentindo-se a vossa alma já na presença de Deus, prostra-se com suma reverência, reconhecendo-se indigníssima de estar diante de tão soberana Majestade. Não obstante, sabendo que esta mesma bondade assim o quer, lhe pedirá a graça de a servir bem e adorar nesta meditação. E se quiserdes, podereis usar de algumas breves e inflamadas palavras, como as de David: "Não me aparteis, Deus meu da presença da vossa face, nem me priveis do favor do vosso santo Espírito. Esclarecei vossa face diante de vossa serva e considerai vossas maravilhas. Dai-me entendimento e observarei a vossa lei e a guardarei de todo o meu coração. Sou vossa escrava, dai-me o espírito", e outras semelhantes. Também vos aproveitará a invocação do vosso Anjo da Guarda e dos Santos que presenciaram o mistério sôbre o qual estais meditando".

9. — Por último, ao dar início á meditação particular prevista na véspera, vários autores espirituais, seguindo as pègadas de Santo Inácio de Loiola, recomendam a chamada composição do local, que vem a ser o seguinte: quando o comporta o mistério ou a verdade sôbre a qual se tenciona meditar, é de mister figurar-se uma cena qualquer que torne o mistério ou a verdade sensível ao espírito; não cingir-se a ruminar uma palavra fria e morta, mas representar-se Deus ou Jesús Cristo falando á alma, imaginar o ambiente e as circunstâncias em que foi tal palavra proferida ou realizado tal mistério.

Êstes conselhos convêm particularmente aos principiantes para obviar as securas e devaneios do espírito,

como o inculca, dando-lhe os adequados corretivos, o amável doutor da devoção (1).

"Depois dêstes dois pontos ordinários da meditação, há um terceiro, que não é comum a toda a sorte de meditações: é o a que muitos chamam composição do lugar, e outros, lição interior. Mas isto não é mais que propor á imaginação própria a substância do mistério que se quer meditar, como se com efeito realmente sucedesse em nossa presença. Por exemplo, se quiserdes meditar a Nosso Senhor na cruz, imaginareis que estais no monte Calvário e que vêdes tudo o que se fez e se disse no dia da Paixão; ou se quiserdes (porque tudo vem a ser o mesmo), imaginareis que no mesmo lugar onde estais se executa a crucifixão de Nosso Senhor, do mesmo modo como os Evangelistas a descrevem. O mesmo vos digo quando meditardes na morte... e também no inferno e em todos os mistérios dêsse gênero, em que se trata de cousas visíveis e sensíveis: porque quanto aos outros mistérios da grandeza de Deus, da excelência das virtudes, do fim para que fomos criados, que são cousas invisíveis, não há necessidade de servir-nos desta sorte de imaginação. Verdade é que podemos valer-nos de alguma semelhança ou comparação, para ajudar a consideração; mas isto é algum tanto difícil de encontrar e não quero tratar senão mui singelamente convosco, de maneira que o vosso espírito não trabalhe demasiado em formar estas semelhanças.

Por meio, pois, destas imaginações, cingimos o nosso espírito ao mistério que nos propomos meditar, para que não ande á ventura de uma para outra parte: nem mais nem menos que como quando fechamos um pássaro na gaiola, ou atamos o falcão ás suas piozes, para que não fuja da mão.

1) *Introd. à vida devota*, 2.ª p., c. 4.

Isto não obstante, dir-vos-ão alguns que é melhor usar do simples pensamento da fé e de uma apreensão toda mental e espiritual, na representação dêstes mistérios; ou também considerar que estas cousas se executam em vosso mesmo espírito. Mas tudo isto é mui subtil para o princípio e até Deus vos não levantar mais alto, eu vos aconselho, Filotéia, que vos demoreis nesta planície que vos estou mostrando."

A composição do local descrita por São Francisco de Sales parece-se com o que em outros métodos traz o nome de adoração, apenas com esta diferença: que se aplica sobretudo a primeira á encenação exterior, e a segunda melhor convém aos atos que tal figuração deve provocar na alma.

Tronson ([1]) considera a adoração como o primeiro dos três pontos de que consta a meditação e assim a define:

"Denominamos adoração o primeiro ponto, por ser principalmente nele que rendemos o nosso culto a Nosso Senhor e o adoramos e o amamos e lhe damos graças e lhe prestamos as mais homenagens. Visto ser dos primeiros e precípuos deveres a adoração, dá esta o nome ao primeiro ponto da meditação... o qual consiste em considerar em Jesús Cristo o assunto da meditação. E por dever ser esta religiosa sempre, havemos de render a Nosso Senhor as homenagens que lhe manda a religião tributar. Queremos, por exemplo, meditar sôbre a humildade. A primeira cousa que nos cumpre fazer é considerar a humildade em Nosso Senhor, ver Jesús Cristo humilde e como tal render-lhe o nosso culto. Há, pois, neste primeiro ponto, duas cousas que merecem observadas: 1.º Considerar Jesús Cristo humilde e a êsse respeito hão-de ponderar-se três circunstâncias: ou as disposições do seu coração no tocante á humildade, ou as

1) *Manuel du séminariste*, entr. 7, t. 1.

palavras que proferiu acêrca desta virtude, ou os atos de humildade que praticou. Assim havemos de proceder, qualquer que seja o assunto. 2.º Oferecer-lhe as nossas homenagens: há seis principais em que podemos deter-nos: adoração, admiração, louvor, amor, alegria e gratidão... Tais são as seis precípuas obrigações da alma religiosa; não que seja preciso cumprí-las todas em cada meditação, mas ora umas, ora outras, consoante a sugestão do Espírito Santo e conforme o assunto. Quando meditamos sôbre algum mistério doloroso, como a Paixão de Nosso Senhor, poderemos, em vez de a sentimentos de alegria, deixar-nos levar aos de pesar.

É, pois, de importância, quaisquer que sejam as considerações, começar sempre a oração por êste primeiro ponto, que chamamos adoração. Para fazê-lo comodamente e poder adaptá-lo a qualquer assunto, convém saber que só há seis espécies que podem ser tomadas como objeto de meditação: Deus, seus atributos e perfeições; Jesús Cristo, seus mistérios e virtudes; os Santos e seus atos; as virtudes; os vícios; enfim, as verdades cristãs. Vejam-se todos os assuntos de meditação, seja em que livro for e verificar-se-á que todos vêm dar num dêstes seis. Ora, em todos êles, podemos facilmente suprir êste primeiro ponto da seguinte forma: No primeiro, adorar a Deus e a sua perfeição no que estamos meditando, e até adorá-la particularmente em Jesús Cristo, no qual estão todas as perfeições de Deus seu Pai: *In ipso habitat plenitudo divinitatis*. No segundo, igualmente adorar Jesús Cristo, quer em si mesmo, quer no mistério proposto á nossa meditação. Quanto ao terceiro, i. é, os Santos e seus atos, cumpre venerá-los na prática de tais ou tais ações e, remontando á fonte, honrar Jesús Cristo que os enche do seu espírito, os anima de sua vida e neles produz tais e tais obras, tais e tais virtudes. No tocante ao quarto, que são as virtudes, podemos sempre considerá-las em Nosso

Senhor, como em seu manancial e adorá-lo, pois, na prática de tal virtude. A respeito do quinto, os vícios, havemos de adorar a Jesús Cristo no horror que lhe causaram e na condenação que fulminou contra êles. Por último, em se tratando de verdades cristãs, podemos adorar a Nosso Senhor no ato de proferir tal verdade; ou então, dada a constante relação entre as verdades todas e a perfeição ou virtude de Nosso Senhor, podemos nele adorar essa virtude, ou adorá-lo no praticar essa verdade... Eis a maneira de nunca omitir êste primeiro ponto e de fazê-lo com proveito."

Do exposto é fácil de ver que o último ponto no método de Santo Inácio e de São Francisco de Sales, se torna primeiro no método sulpiciano. E, na verdade, o especial assunto da meditação já se vai mostrando quer na composição do local, quer, com razão maior, na adoração; por isso, esta parte parece pertencer mais á própria oração do que aos seus preliminares. Não é preciso muito para chegar a bom entendimento, e cada qual pode neste particular seguir o seu próprio parecer.

10. — Faremos um último reparo acêrca dêstes preliminares da meditação: podem êles á primeira vista parecer complicados; o hábito, porém, vai tornando-os fáceis e dando-lhes a exata proporção que lhes cabe. É sobretudo necessário evitar a preocupação e o constrangimento; porquanto, mais do que em nenhum outro exercício, requer-se na oração liberdade interna de espírito e de coração. As regras foram feitas não para embaraçar, mas para ajudar; não para esterilizar, mas fecundar.

CAPÍTULO XXIX

I. *A ORAÇÃO*

4.° Diversas espécies

2.° A ORAÇÃO MENTAL

3. Prática da oração mental

2. A ORAÇÃO MENTAL PROPRIAMENTE DITA

As duas operações da oração. — As considerações e maneira de fazê-las. — Os afetos e suas variedades. — Resumem-se na adesão da alma a Deus. — Breve compêndio do exercício da oração.

1. — A oração mental, nos termos em que a definimos, compreende dois elementos: a meditação e a oração propriamente dita; ou, por outra: as reflexões do espírito e os movimentos do coração.

Podem, pois, reduzir-se a estas duas operações que lhe são próprias: as considerações e os efeitos.

2. — Inicia-se a oração mental pela aplicação do espírito, a qual, consoante o reparo que já fizemos, determina o movimento do coração. Conseguido êste fim, à meditação sucede a oração.

Há três maneiras de fazer as considerações: por um simples olhar, pelo raciocínio ou por uma adesão de fé.

Pelo simples olhar, atenta a alma num pensamento, numa palavra, numa sentença e, por assim dizer, espera que, da mente passado ao coração, êsse raio o anime, o aqueça e dêle faça jorrarem os sentimentos correspondentes. Estamos, por exemplo, meditando sôbre as

primeiras palavras da Oração Dominical: *Padre Nosso.* Enquanto o espírito examina essa invocação, que exprime com tamanha viveza a bondade de Deus para conosco e a fraternidade humana, deixa-se comover e enternecer o coração; ama, admira, louva, abre-se á caridade. Tais sentimentos nascem todos espontaneamente dêsse olhar do espírito.

O raciocínio parte de uma primeira idéia, da qual deduz conclusões que visam a convencer o entendimento e, por esta via, imprime ao coração o movimento da oração. Assim, sôbre êstes dizeres de Nosso Senhor [1]: "Se alguém quer vir comigo, renuncie a si mesmo, carregue todos os dias a sua cruz e siga as minhas pègadas," arma o espírito êste equivalente silogismo: "Fora de Jesús Cristo não há salvação; ora para seguir a Jesús Cristo cumpre renunciar-se e carregar a cruz todos os dias; logo, não há salvação possível sem a renúncia e o quotidiano carregar da cruz." Conduzido pela razão, admite o coração essas verdades concatenadas, decide-se a amar e querer a renúncia e a cruz, pois ama e quer a salvação.

Na adesão de fé, mais que olhar ou raciocinar, a alma escuta. Diante de uma verdade revelada, aguça o ouvido para percebê-la e, ao simples enunciado, sem lhe discutir a evidência nem tentar nenhuma demonstração, inclina-se perante o Mestre que a está instruindo; e á medida que a si mesma profere e repete essa verdade, vai-se movendo a vontade para com ela conformar-se, para adorar e amar o que lhe está propondo a divina Sabedoria. Suposto verse a meditação sôbre esta palavra do Salvador: "Eu sou o Pão da vida; quem me come viverá eternamente;" recolhida na presença de Jesús Cristo, ouve a alma essa magna afirmação á qual adere por um ato de fé, sem, por via de curiosas indagações ou por esforços de dedução,

1) *Si quis vult post me venire, abneget semetipsum, et tollat crucem suam quotidie, et sequatur me.* — Luc. IX, 23.

procurar convencer-se pessoalmente que Jesús Cristo é o Pão que dá a vida eterna, preferindo a palavra do Mestre á sua própria visão.

Compreende-se que êste último processo é mais apto para atear o fogo da oração; não obstante, são também úteis os dois primeiros, e certos estados há em que um dêsses métodos convém mais do que os outros. Pode-se até entresachá-los com proveito, abandonando o espírito ao que Deus inspirar e que mais segura e prontamente conduz aos afetos.

Completa-se a consideração pela reflexão sôbre si mesmo, o que é necessário para provocar os sentimentos de gratidão, compunção e petição: como agradecer sem lembrar que recebemos algo? Como arrepender-nos quando não temos conciência de ter pecado? como requerer alguma cousa quando lhe não sentimos nenhuma necessidade?

Em se entremeando á visão das cousas divinas, o amor converte a meditação em contemplação.

"A contemplação — diz São Francisco de Sales (1) — nada mais é que a simples, amorosa e permanente atenção do espírito ás cousas divinas; o que facilmente compreendereis quando a tiverdes comparado com a meditação.. A oração mental chama-se meditação enquanto não tenha produzido o mel da devoção: depois disso, converte-se em contemplação. Porque, á maneira das abelhas que esvoaçam pelos prados e pomares em derredor da colmeia para lhes chupar as flores e sugar o mel, sôbre o qual, depois de recolhido, vão trabalhando pelo gôsto que tomam na doçura dêle; assim meditamos para recolher o amor de Deus e nos detemos em sua bondade por causa da suavidade que nos faz o amor encontrar alí. O desejo de obter o amor divino leva-nos a meditar, mas o amor obtido faz-nos contemplar; pois

1) *Tratado do amor de Deus*, L. 6, c. 3.

dá o amor tão grata suavidade que se não consegue saciar o espírito na visão e consideração da cousa amada."

3. — A parte principal da oração mental, ou antes, ela toda está nos afetos. Sem êstes a meditação é apenas recreio do espírito. A alma não se dá nem se une a Deus senão pela vontade: até então limita-se a olhar e conhecer. Mas entre a visão e a ação medeia um abismo. O demônio vê o bem, detesta-o. Sem dúvida, requer a ordem que siga o coração na esteira do espírito, quando se revela o bem; mas por ser livre o amor, pode o homem resistir á própria evidência ou pelo menos afastar-se antes de entregar-se.

É árduo enumerar e descrever os sentimentos diversos que as visões do entendimento logram suscitar. Em princípio, o coração, nas formas de sua vida própria, repete e exprime as afirmações do espírito. Podem êstes movimentos reduzir-se a três: adoração, comprazimento e oração.

Quando se mostra Deus como tal e se prosterna a alma para o reconhecer, êste seu ato é de adoração: adora-o na sua grandeza e suprema independência. Se Deus, verdade infalível, diz algo — há fé. Se Deus, indefetível fidelidade, promete — há esperança. Se como beleza e bondade se manifesta — há caridade. Se o considera a alma como fonte de todos os bens recebidos — rende-lhe graças. Tais sentimentos são o compêndio dos nossos estritos deveres para com o Criador, e há no íntimo de cada um adoração, porque com êles a Deus honramos como Deus.

Posta na presença do sumo Bem, abre-se a alma e se dilata de contentamento — é complacência. Se por delicioso espanto se deixa arrebatar, á vista das perfeições divinas — é admiração. Se aclama e exalta o que a empolga — é louvor: só louvamos o que amamos e admiramos. Essa íntima dilatação da alma produz alegria; e se consideramos o que contraria e ofende aquilo em que

nos comprazemos, á alegria sucede a compaixão, o ódio e a tristeza.

Por último, se ao contemplar a inesgotável bondade de Deus e a sua própria miséria, a alma suplica e exora — é oração.

4. — Êstes sentimentos, múltiplos no seu objeto, resumem-se e identificam-se todos na íntima adesão a Deus, perfeição infinita e soberano bem.

Chamamos a atenção para essa atitude da alma na oração. Pouco monta saber os nomes e distinguir os matizes das diversas impressões, mas é de importância salvaguardar a espontaneidade dêsse interno movimento que vai inclinando para Deus. Por essa adesão, une-se a alma a Deus e com êle entra em comunhão. "Bom é para mim aderir a Deus" — canta o Psalmista ([1]). Êste é, com efeito, o bem por excelência. Está então a alma na fonte da graça e da vida, e preludia ao encontro que lhe vai ser a bemaventurança no céu. É preciso, pois, tudo fazer para provocar e prolongar essa união e quando isto se der é de toda a conveniência sustar o esfôrço do espírito, ou pelo menos deixar de apelar para outras considerações ([2]) até que se desprenda a alma do divino objeto. Quando desprendida, se for possível repô-la em movimento, mercê da mesma consideração que antes a detivera, será, por via de regra, mais aconselhável volver áquela do que buscar outra. A abundância de considerações, ao invés de melhorar a oração, estorva-a. Se é preciso poupar tempo, poupe-se antes ao espírito do que á vontade e ao coração. Nas visões, está a alma em

1) *Mihi autem adhærere Deo bonum est.* — Ps. 72, 28.

2) *Maxime notandum quod mens in discurrendo et ponderando non sistere vel nimium morari debeat, sed in cordis motione et affectu. Quapropter ubi orans se moveri senserit, ibi sistere debet, in quocumque puncto fuerit, nec ad aliud punctum transeat nisi priori affectu exhausto.* — SCHRAM, *Theol. myst.* § 59, sch. t. 1.

caminho apenas: nos afetos do coração, já chegou ao termo. É forçoso passar pelas primeiras, mas tão só para conseguir os últimos e neles deter-se.

5. — Em resumo, destarte se faz e se organiza a oração. Demora-se o espírito em considerar uma verdade cristã para se convencer da sua importância. À medida que vai penetrando o olhar e se vai produzindo a convicção, move-se o coração e prorrompe em diversos afetos consoante a natureza dos pensamentos e as disposições interiores. A oração está toda nestes atos afetivos, que a meditação tem por único fim suscitar. "Para progredir nesse caminho — diz Santa Teresa (1) — não se requer muita reflexão, mas muito amor."

Por isso, logo que se anima a vontade, cumpre moderar o trabalho do espírito, apenas mantido quanto for necessário para alimentar as aspirações do coração, e só avivado quando êsses movimentos se vão tornando frouxos ou cessam de todo. A mesma consideração pode bastar para comover muitas vezes sucessivas, mòrmente quando se lhe entremeiam reflexões sôbre si mesmo. E, por via de regra, é melhor só passar a nova consideração quando a aridez notifica estar de certo modo esgotada a precedente. Nisto insistimos porque o reputamos esencial: a oração não é obra da cabeça, mas exercício do coração. Entendida assim, torna-se fecunda e a todos acessível, ou pelo menos á maioria. Se fosse a oração como a descrevem certos métodos, só poderia convir a raros espíritos, sagazes e privilegiados.

Resta apenas prever e regrar a vida de acôrdo com o que se viu e sentiu na oração e terminar esta de modo que lhe fiquem os frutos garantidos. Mas, independentemente desta conclusão da qual trataremos no capítulo seguinte, o essencial da oração, a oração toda, está no que vimos de expor.

1) *Castelo da alma*, 4.ª est.

CAPÍTULO XXX

I. *A ORAÇÃO*

1.° Diversas espécies

2.° A ORAÇÃO MENTAL

3. Prática da oração mental

3. A CONCLUSÃO

O fim da oração mental. — As resoluções. — Seus requisitos. — Atos pelos quais convém terminar a oração mental. — Ramilhete espiritual. — Como se há-de passar da oração ás ocupações habituais.

1. — Fazíamos empenho por situar em plena luz e reduzir á maior simplicidade o mecanismo da oração mental. Descrevemo-lo, por isso, num capítulo especial, desprendendo-o do que lhe é extranho, dos seus precedentes e consequentes. Tratamos dos preliminares, no penúltimo capítulo; resta-nos dizer neste como convém terminar o exercício e, depois de acabado, o que nos cumpre fazer para lhe guardar o proveito.

Objeto da oração mental é unir a alma a Deus durante êste exercício e, mediante essa união, colmá-la de graça para fazer o bem: é o repouso e a perfeição da alma.

Para prolongar, porém, a adesão a Deus e garantir o ditoso efeito da energia que daí promana, cumpre tomar algumas precauções.

Primeiro: prever e formular resoluções a respeito do bem que se quer fazer e da prática da virtude sôbre que versou a meditação.

Segundo: terminar a oração por certos atos que firmam o coração em Deus.

Terceiro: evocar amiúde, no correr do dia, a lembrança dos pensamentos, moções piedosas e resoluções, que tocaram a mente e fizeram vibrar o coração durante a meditação e, para tanto, coligir tais impressões numa espécie de ramilhete espiritual.

Por último, terminada a oração, cuidar-se-á de passar como convém dêsse comércio da alma com Deus ás preocupações ordinárias, rematando assim a oração mental.

2. — Apontamos em primeiro lugar as resoluções.

Tamanha é a sua importância que certos métodos chegam a incluí-las no próprio corpo da oração. Preferimos deixá-las á-parte, afim de tornar mais nítida e mais precisa a noção da oração mental.

As resoluções, contudo, não deixam de ser parte integrante da oração mental. Não a constituem, mas vêm a ser o seu fruto e a pedra de toque.

Indubitavelmente, a oração que procede do coração já é por si mesma vida cristã atualizada, exercício da perfeição e começo da eterna vida. Se pudesse perdurar sempre, nada melhor. Mas essa continuidade não se adapta á vida presente. O principal fim da oração consiste em preparar para o bem viver. É o grande meio de se entregar o homem a Deus, de obter a graça para com esta sujeitar as paixões, adquirir as virtudes cristãs e vitoriosamente combater os inimigos da salvação. Para segurar-lhe o êxito, faz-se preciso firmar o espírito e roborar o coração antes do momento de dar a Deus o prático testemunho do amor, salvaguardar-se das tentações que podem sobrevir de faltar á prometida fidelidade, e só deixar o menos possível ao imprevisto, porquanto, já de si tão fraco, sucumbe ainda mais pronto o homem quando surprecudido.

A meditação bem feita deve, pois, prever o que vai suceder e prevenir o espírito e o coração contra qualquer desmaio. Já nos afetos se obteve a graça divina; cumpre fazê-la agora frutificar e com ela cooperar. Por isso é que se dá ao remate da oração mental o nome de cooperação.

3. — Podem e devem ser gerais as resoluções, i. é, abranger a disposição de agradar a Deus em tudo e praticar nas ocasiões oportunas, os atos da virtude sôbre que versou a meditação.

Minguada será, no entanto, a eficácia dessas resoluções gerais sem o cuidado de prever e fixar as circunstâncias em que se lhes dará cumprimento ([1]). É até necessário haver algumas atuais e imediatas, que serão postas em execução no momento ou no correr do dia.

Ainda que não obriguem sob pena de pecado, como os votos, devem, contudo, ser sinceros tais compromissos, e sua real eficiência prova que devéras encontra a alma a Deus e o saboreia na oração. Íntimas efusões que não produzem nenhum resultado, poderiam ser apenas fervor postiço da natureza ou ilusões do espírito mau.

Êstes bons propósitos, para que sejam firmes e duradouros, hão-de vir acompanhados da desconfiança de si mesmo e da confiança em Deus.

4. — Tomadas as resoluções, convém terminar a oração por protestos de agradecimento e de abandôno a Deus, atos de união a Jesús Cristo e súplicas á Virgem Maria e aos Santos.

Neste particular, São Francisco de Sales traçou regras que se tornaram clássicas, por assim dizer, e que transcrevemos no seu encanto e simplicidade.

1) Nem por isso, Filotéia, vos deveis deter tanto nos afetos gerais, que os não convertais em resoluções especiais e particulares, para vossa correção e emenda. — S. FRANCISCO DE SALES, *Introd. à vida devota*, 2.ª p., c. 6.

A primeira norma é concluir o exercício da oração mental por alguns atos apropriados, que o Santo Doutor expõe nos termos seguintes (1):

"Enfim, haveis de concluir a meditação com três atos, que haveis de executar com a maior humildade possível. O primeiro é a ação de graças, dando-as a Deus, pelos afetos e resoluções que nos deu, e pela bondade e misericórdia que descobrimos no mistério da meditação. O segundo é o ato de oferecimento, pelo qual oferecemos a Deus sua mesma bondade e misericórdia, a morte, o sangue, as virtudes de seu Filho, e juntamente com elas nossos afetos e resoluções. O terceiro ato é a súplica, em que pedimos a Deus nos comunique as graças e virtudes de seu Filho, e abençoe os nossos afetos e resoluções, para fielmente as podermos executar. Depois disto, rogaremos a Deus pela Igreja, por nossos prelados, parentes, amigos e outros, valendo-nos da intercessão de Nossa Senhora, os Anjos e dos Santos. Por último, advirto que convém rezar o *Padre-Nosso* e a *Ave-Maria*, que é a geral e necessária oração de todos os fiéis."

Muitos há que põem termo á oração mental, rezando o tradicional *Sub tuum praesidium*.

5. — Compõe-se, depois, o ramilhete espiritual, graciosa expressão que devemos a São Francisco de Sales, o qual, no seu ingênuo falar, vai dizer-nos em que consiste (2).

"A tudo isto tenho acrescentado que convinha compor um ramilhete de devoção. O que nisto quis dizer é o seguinte. Os que têm passeado por um jardim, não o deixam de boa mente sem levar na mão quatro ou cinco flores, para cheirá-las e ter consigo durante o dia: assim depois de o nosso entendimento ter discorrido por algum mistério na oração, devemos escolher um, dois ou três

1) ***Introd. à vida devota***, 2.ª p., c. 7.
2) ***Ibidem.***

pontos, dos que mais tivermos gostado e mais acomodados ao nosso aproveitamento, para os trazermos na memória ao correr do dia e cheirá-los espiritualmente. Isto se pratica no mesmo lugar em que tivemos oração, entretendo-nos alí, ou passeando sós algum tempo."

Êsses pensamentos que se hão-de lembrar e cheirar, consoante o dizer de São Francisco de Sales, cumpre formulá-los em termos breves, vivos, penetrantes, que não só evoquem a lembrança na memória, mas ainda o sentimento no coração. As sentenças da Escritura Sagrada e as máximas dos Santos possuem especial virtude para excitar a devoção. Uma ou algumas palavras em que se condensem as reflexões e os afetos inspirados pelo assunto meditado, produziriam igual efeito.

Em suma, o ramilhete espiritual consta, sobretudo, de orações jaculatórias, a que aludem Cassiano ([1]) e Santo Agostinho ([2]). Qualquer momento oferece a oportunidade de arremessar para Deus essas frechas do coração, mas é útil fixar determinado tempo, durante o dia, para essas piedosas efusões e para rememorar os bons propósitos da meditação. Prèviamente escolhidas, hão-de essas palavras acudir com maior facilidade ao espírito e renovar no coração as impressões antes sentidas.

6. — Finalmente, para passar da oração aos quefazeres habituais, devem tomar-se algumas precauções já para conservar a graça recebida, já para torná-la proveitosa e santificar as ações comuns.

Ouçamos a lição que nos dá São Francisco de Sales ([3]):

"Ao sair desta oração cordial, tereis cuidado em não bambolear com o vosso coração, porque entornaríeis o bálsamo que recebestes por meio da oração. Quero dizer

1) *De cœnob. Inst.* L. 2, c. 10.
2) *Ep. ad Probam*, n. 20.
3) *Introd. à vida devota*, 2.ª p., c. 8.

que deveis guardar, se puder ser, um pouco de silêncio, e voltar suavemente o coração da oração para os negócios, conservando o mais tempo que puderdes os sentimentos e afetos que tiverdes concebido. Um homem que tivesse recebido num vaso de formosa porcelana, algum licor mui precioso, para o levar para sua casa, iria com muita pausa, sem olhar para parte alguma senão para diante, com receio de topar nalguma pedra, ou pôr o pé em falso, cuidando em que o licor se não derramasse. O mesmo haveis de fazer ao sair da oração, não vos distraíndo logo, mas olhando simplesmente para diante. Isto se deve dizer, aínda quando vos encontrardes com alguma pessoa, com quem seja preciso demorar-vos e ouví-la: neste caso não há remédio, é necessário conformar-se, mas de tal sorte que ao mesmo tempo atendais ao vosso coração, para que o licor da santa oração se derrame o menos possível. Também é preciso acostumar-vos a saber passar da oração a todo o gênero de ações, que justa e legitimamente de vós requerem a vossa vocação e profissão, aínda que pareçam mui distantes dos afetos que recebestes na oração. Explico-me: o advogado deve saber passar da oração á advocacia, o comerciante ao comércio, a mulher casada á obrigação do seu matrimônio e ao govêrno da família, com tamanha doçura e tranquilidade que se lhe não perturbe o ânimo por esta causa, pois sendo uma e outra cousa conforme á vontade de Deus, é preciso passar de uma para outra com espírito de humildade e devoção."

CAPÍTULO XXXI

1. A ORAÇÃO

4.° Diversas espécies

2.° A ORAÇÃO MENTAL

4.° *O assunto da meditação*

O assunto sôbre que versam as considerações é elemento indispensável da oração mental. — É necessário prevê-lo e prepará-lo de véspera. — Cumpre seja simples e sem demasias. — Deve adequar-se às necessidades, aos deveres e ao gôsto de cada um. — Matéria dessas considerações. — Seu objeto principal e dominante há-de ser Nosso Senhor.

1. — Inicia-se a oração mental pela contemplação de uma verdade ou mistério cristão. Seja qual for, o objeto considerado pelo entendimento constitue o assunto da meditação e, segundo muitos, o seu ponto capital — o que denota uma falsa noção da oração mental. Ao menos, é elemento necessário e importante.

2. — O assunto deve ter sido previsto desde a véspera, como dissemos, ou lido antes da meditação. É preciso exigir do espírito o menor esfôrço possível durante a oração, para dar livre curso ao coração, tendo-se o cuidado de não transformar a meditação em mera leitura.

Pessoas há, no entanto, que só com dificuldade dispensam o livro. "Passei mais de quatorze anos — de si mesma escreve Santa Teresa [1] — sem poder em absoluto meditar, a não ser lendo. Há muita gente nestas condições e até alguns que nem mesmo lendo conseguem meditar,

[1] *Caminho da perfeição*, c. 17.

ou só fazem orações vocais porque isto faz demorar um pouco mais." A regra, no caso, é conformar-se á atração da graça e ás situações que Deus proporciona.

3. — Em tese, deve o assunto ser curto, simples, claro, sem complicações nem afetações nem subtilezas. Não é a oração passatempo literário, mas humilde comparecimento da alma perante Deus. Quando a incapacidade ou a aridez nos constrangem a uma leitura meditada ou demorada oração vocal, em que vamos sucessivamente considerando cada termo, ou pelo menos cada pensamento, ainda então, em vez de correr de uma para outra expressão, nos deteremos o mais possível em cada palavra afim de lhe expremer e saborear o conteúdo, até que comova e excite o coração.

Nas condições ordinárias convém só propor ao espírito mui reduzido número de pensamentos. Para quem sabe orar, um, dois, três quando muito, bastam para alimentar a mais demorada meditação. Não olvidemos que se trata aquí de ver tão sòmente para amar e querer: a meditação é, sobretudo, exercício do coração. Os livros, por via de regra, oferecem tal abundância que transforma em leitura espiritual a meditação. Não cabe aos livros toda a culpa: da mesa posta com demasiadas iguarias não se come de tudo, mas tão só ao próprio gôsto e apetite. Mereceriam, no entanto, a preferência os manuais em que, para cada dia, apenas se indicam dois ou três pensamentos. A nosso ver, seriam êsses os melhores do gênero. Os que, para uma só meditação, condensam tratados, denotam nos seus autores deficientíssima noção da oração mental e, ao revés de simplificar e facilitar a meditação, a complicam e em parte a suprimem.

4. — As reflexões, tanto na substância quanto na forma, hão-de acomodar-se ás precisões, deveres e pendores de cada um. A meditação é refeição da alma: convém que

nela encontre o que lhe satisfaz as necessidades, funções e gostos.

5. — Os assuntos ordinários que merecem meditados são os que prendem a alma a Deus, a mantêm na fiel observância dos preceitos divinos e lhe servem para santificar a vida. Os deveres de estado; os vícios e as virtudes; os novíssimos; Deus e suas perfeições; Jesús Cristo, seus mistérios, exemplos e palavras; a bemaventurada Virgem Maria e os Santos; as solenidades e feições diversas do ciclo litúrgico — tais são as considerações mais apropriadas para fomentar a devoção e alimentar a oração. Há, para cada um, pontos particulares aos quais precisa volver com frequência, como o defeito dominante, a especial atração da graça, os deveres e perigos da sua condição. Fora disso e até nisso, as circunstâncias, a moção interior e os conselhos de prudente diretor determinam o verdadeiro âmbito da meditação. Habituais ou casuais que sejam os assuntos, é sempre útil repetir várias vezes os que nos comoveram e fizeram orar.

"Não devem todos empregar o mesmo método de oração, como não devem seguir o mesmo caminho para subir a Deus — ensina São Lourenço Justiniano ([1]). Há quem se sinta bem perto de Deus quando reza um psalmo, o Padre-Nosso, ou qualquer oração vocal. Outros, com meditarem sucessivamente sobre a infância, a vida, as obras, os milagres, a paixão, a descida aos infernos, a resurreição e ascensão do Salvador, sentem inflamar-se-lhes o espírito e se erguem para Deus, atraídos por essa devoção. Outros ainda, profundamente prosternado o corpo e o espírito, humilhando-se e condenando-se a si mesmos depois de se haverem confrontado com o próximo, tanto mais se avizinham de Deus pela humildade, quanto mais dêle se julgam distantes."

1) *De discipl. monastic.*

6. — Seja qual for o particular assunto que se está meditando, deve ser Nosso Senhor o principal objeto da consideração e dos afetos. Aceita Deus tanto as nossas orações como as nossas obras só quando feitas em união com o divino Mediador. Para garantir esta comunhão, nada melhor do que ficar, durante a oração, na presença de Deus e sob o olhar de Jesus Cristo, fazendo-o alvo das considerações da mente e dos afetos do coração.

CAPÍTULO XXXII

I. *A ORAÇÃO*

4.º Diversas espécies

2.º A ORAÇÃO MENTAL

5.º *condições extrínsecas*

De que condições se trata. — É preciso marcar tempo exato para a meditação. — Momentos favoráveis. — Lugar adequado. — A duração deve ser determinada. — Posturas menos convenientes. — Regras comuns a tal respeito. — Evitar outrossim a preocupação e a negligência.

1. — As condições de que vamos tratar referem-se ao tempo, lugar e postura propícios á oração mental.

2. — No que ao tempo concerne duas cousas devem observar-se: a necessidade de marcar-se precisamente a hora da oração mental, e a determinação do momento mais adequado.

É preciso, primeiro, marcar a hora em que nos havemos de dar á meditação, afim de remover os obstáculos que fariam procrastinar indefinidamente e comprometeriam o exercício, quando o não impedissem de todo. É sobretudo na regularidade e continuidade que está a principal fôrça da oração: deve, pois, o homem precatar-se por todos os meios contra o capricho e a inconstância (1).

1) Primeiramente, não ignorais que é preciso ter algum tempo marcado para a oração mental. É o método que seguem todos os que se dedicam a êste exercício e é o costume de todas as comunidades. Não é êsse o mistério, mas o de bem compreender por que deve ser

Além do tempo marcado, é extremamente útil aproveitar-se das ocasiões que facultam o retôrno á oração, e é mais simples neste caso e melhor retomar as considerações que moveram com mais eficácia o coração, na meditação precedente ([1]).

3. — Nem todas as horas são por igual favoráveis ao exercício de que estamos tratando. O tempo que de imediato sucede á refeição, aos divertimentos ou ao tumulto dos negócios, não é próprio para a concentração do espírito, nem para o recolhimento e liberdade do coração, indispensáveis nesta ascensão da alma a Deus.

Segundo os mestres da vida espiritual, são êstes os momentos mais propícios: de madrugada, á tardinha antes da última refeição, e por alta noite.

Se não é possível fazer a meditação mais que uma vez por dia, ha-de preferir-se alguma hora matinal: refrescado pelo descanso da noite, está o espírito em plena vivacidade; ainda o não invadiram as distrações, e êsse primeiro movimento para Deus imprime á alma a direção que deve manter. "O melhor tempo da oração — diz Santo Agostinho ([2]) — é o que sucede ao cantar do galo."

Quem tem gôsto e vagar para, no mesmo dia, volver a êste suave comércio com Deus, poderá fazer segunda meditação á tardinha, antes da última refeição, ou ainda,

regrado o exercício da oração mental, afim de observá-lo com fidelidade o tê-lo na estima que merece. — GUILLORÉ, *Conf. spir.* L. 2, conf. 3, c. 1, § 1.

1) Há também algo que merece ponderado acêrca do tempo da oração mental, e quisera que o tomásseis a peito mais do que nenhuma outra cousa, a saber: que, além do tempo marcado, lhe reserváseis certos momentos, conforme a oportunidade, buscando para isso o retiro e a solidão. — IDEM, *ibidem*, § 3.

2) *Post galli cantum consuevit esse tempus orandi.* — *Enarr. in Ps. 118, serm.* 29. n. 4.

por alta noite [1], como costumavam muitos santos. Antes, porém, de adoptar qualquer dessas práticas, será prudente tomar conselho de esclarecido diretor e com êle ponderar os inconvenientes que poderiam, quiçá, acarretar a si e aos demais [2].

4. — Quanto ao lugar, a regra é de escolher aquele em que não venham as criaturas causar-nos distrações. A cada um compete ver onde poderá lograr mais completa solidão.

Estamos numa casa em que fruimos de independência e calma suficiente? O mais seguro é não sair e fazer a meditação logo ao levantar, antes de ver ninguém [3]. Se não podemos contar com essa tranquilidade, buscaremos o silêncio e a solidão em qualquer lugar ermo. Para

---

1) *I tempi più opportuni a meditare l'eterne verità, sono tre: La mezza notte, la mattina e la sera. Tutti e tre questi esempj sono assegnati dal S. David.* Media nocte, *dic'egli* (Ps. 118, 62), surgebam ad confitendum tibi; *nella mezza notte mi alzavo di letto per lodarti, o Signore.* In matutinis meditabor in te (Ps. 62, 7); *sul matutino mediterò, mio Dio, le tue grandezze.* Elevatio manuum mearum sacrificium vespertinum (Ps. 140, 2); *la sera alzerò le mani a Dio in orazione, ed in sacrificio il cuore. Volendo però la persona fare la sua meditazione in uno solo di questi tempi, migliore sarà senza alcun dubbio il tempo della mattina... Se poi la persona volesse in ciascun giorno pagare a Dio due volte il divoto tributo della sua santa meditazione, l'altro tempo opportuno sarebbe la sera; quando pure non avesse spirito d'interrompere, con maggiore incommodo, i suoi sonni, sorgendo la notte.* — SCARAMELLI, *Dirett. asc.* tr. 1, n. 203.

2) GERSON, *de Theol. myst. pract.* cons. 9, col. 413.

3) *Ita habeto sollicitudinem domus ut aliquam tamen vacationem animæ tribuas. Eligatur tibi opportunus et aliquantum a familiæ strepitu remotus locus, in quem tu, velut in portum, quasi ex multa tempestate curarum te recipias, et excitatos foris cogitationum fluctus, secreti tranquilitate componas. Tantum ibi sit divinæ lectionis studium, tam crebræ orationum vices, tam firma et pressa de futuris cogitatio, ut omnes reliqui temporis occupationes facile hac vacatione compenses. Nec hoc ideo dicimus quo te retrahamus a tuis; imo id agimus ut ibi discas, ibique mediteris qualem tuis præbere te debeas.* — S. HIERONYMUS, ***Ep. ad Celeuciam,*** 16 ad fin.

a maioria, será a igreja o local mais favorável, como adverte o pio Gerson ([5]) e como também aconselha São Francisco de Sales ([6]):

"Se puderdes praticar êste exercício na igreja, e achardes nela bastante sossêgo, ser-vos-á cousa mais fácil e acomodada: porque nem pai, nem mãe, nem mulher, nem marido nem mais ninguém vos poderá com razão impedir que vos demoreis uma hora na igreja; e estando sujeita a alguém, não podereis ter uma hora tão desembaraçada em vossa casa."

A meia-luz favorece o recolhimento e a unção do coração, mas pode ter o inconveniente de levar á sonolência.

Será útil fazer a meditação ante o cenário da grande natureza: nas montanhas, nas praias, na solidão dos campos? Respondemos que o que a uns convém, para outros é obstáculo. A norma cumpre determiná-la segundo as disposições particulares e a existência.

É escusado acrescentar que os que vivem em comunidade e sob o jugo da disciplina comum, têm a obrigação de, postergados os gostos individuais, conformar-se ás regras e costumes relativamente ao lugar e ao tempo da meditação.

5. — A-par do tempo e lugar, também é preciso fixar a duração da meditação e, salvo quando as circunstâncias diversamente o exigirem, há-de respeitar-se a norma imposta.

É princípio geral proporcionar-se a duração da meditação ás fôrças, ao gôsto e ás ocupações de cada um.

5) *Addamus quod eligibilior est, cæteris paribus, locus sacer quem virtuosissima præsentia consecratioque solemnis, et vota fidelium, et gesta sanctorum depicta vel sculpta, et sepulcra defunctorum reddunt aptiorem.* — **Myst. theol. pract.** cons. 9, col. 415.

6) **Introd. à vida devota,** 2.ª p., c. 1.

"De modo geral — diz Scaramelli [1] — deve cada qual regular-se pelo prazo que lhe foi marcado, afim de evitar demasias no pouco e no muito. A quantidade de tempo consagrada á meditação há-de acomodar-se primeiro aos quefazeres do penitente, para que lhe não embaraee o cumprimento dos seus deveres nem lhe prejudique a saúde, enfraquecendo-lhe consideravelmente as fôrças corporais. Deve-se também adaptá-la ao seu vigor mental, i. é, prolongar a meditação tanto quanto o fervor persistir, e interrompê-la quanto já não é possível prosseguir sem fastio. Esta a doutrina de Santo Tomaz [2]..."

Poderia, contudo, aconteeer que. enganados pela tibieza, alguns imaginassem não dispor de energia para continuar a meditação, quando, na realidade, lhes seria possível nela demorar-se com proveito; e que, arrebatados pelo demasiado zêlo, outros a levassem mais longe do que lho permitem as próprias fôrças. É, pois, sobremodo útil acrescentar aqui uma regra particular."

6. — Ás almas que desejam progredir com rapidez na perfeição, impõem regularmente os diretores espirituais uma hora quotidiana de meditação.

O padre Scaramelli, que vimos de citar, depois de alegar o parecer de Santo Tomaz a respeito da necessidade da meditação para a vida devota, acrescenta:

"Mas, para que se não acoime de exagerada a opinião do insigne Doutor, apresso-me a declarar que essa é a doutrina dos Santos Padres, os quais todos pretendem que as pessoas piedosas devem necessariamente consagrar, todos os dias, uma hora ao exercício da oração mental [3]."

1) ***Dirett. asc.*** tr. 1, n. 201-202.

2) ***Sum.*** 2.2, q. 83, a. 14.

3) *Ed acciocchè non sembrino al lettore esagerate l'espressioni di questo gran Dottore, sappia che dell'istesso parere sono anche i santi Padri circa la necessità che ha ogni persona pia di consecrare ogni giorno almeno qualch'ora all'uso delle sante meditazioni.* — ***Dirett. asc.*** tr. 1, n. 161.

No mesmo sentido exorta a Filotéia São Francisco de Sales [1]:

"Empregai nela cada dia uma hora antes do almôço, podendo ser, logo de manhã: porque estareis então com o espírito mais desembaraçado e fresco, depois do descanso da noite. Nem gasteis mais de uma hora, se o vosso padre espiritual vo-lo não ordenar expressamente."

Não é, todavia, rigorosa lei que de todos indifferentemente exija uma hora de meditação. Há quem não seja capaz de tão demorada atenção, e até para os capazes manda a prudência começar pela meia hora, segundo a regra traçada aos confessores por Santo Afonso [2] afim de introduzir as almas nas veredas da salvação, e consoante o parecer de São Francisco de Sales, que destarte procedia na direção. Ás pessoas do mundo desejosas de viver na piedade, aconselhava meia hora de oração mental cada manhã, embora não tardasse em reclamar ontra meia hora ou, pelo menos, um quarto de hora, á tardinha, antes da última refeição [3].

Em suma, nisto como em tudo o mais, hão-de ministrar a norma as disposições, as ocupações e as situações de cada um: no começo, convém a sobriedade; a segnir, o zêlo e incremento; por último, a abundância.

7. — A postura corporal não deixa de ter importância na oração mental. Sem dúvida, quem reza é a alma, não o corpo; mas há entre a alma e o corpo recíproca influência, que visa a dar-lhes harmonia de ação e, por assim dizer, de atitude.

É princípio geral que se deve dar ao corpo aquela posição que mais favorece o recolhimento e o fervor da alma. Na Sagrada Escritura — como adverte Santo

1) *Introd. à vida devota*, 2.ª p., c. 1.

2) *Incipiat ergo confessarius introducere animam in orationem. Ab initio non plus quam mediæ horæ spatium assignet, quod deinde crescente spiritu, plus minusve augebit.* — *Prax. confess.* c. 9, n. 123.

3) *Lettres de direction*, passim.

Agostinho ([1]) — podem ver-se todas as posturas da oração. David ([2]) e Elias ([3]) oram sentados; Santo Estêvão ([4]), São Paulo ([5]) e outros muitíssimos rezam de joelhos; o fariseu e o publicano conservam-se de pé, no templo ([6]); também Judit estava em pé diante do leito de Holofernes, quando rogava a Deus lhe roborasse o ânimo ([7]); em sua casa, porém, tinha-se lançado de bruços por terra para obsecrar o Senhor ([8]). Jesús estava quiçá, ainda sentado á mesa, quando ao Pai dirigiu a magnífica prece que foi o remate da Ceia ([9]); mas, no Horto das Oliveiras, ora está de joelhos ([10]), ora prostrado no chão ([11]). David rezava até na cama, que regava de lágrimas ([12]).

1) *Quibus admonemur exemplis non esse præscriptum quomodo corpus constituatur ad orandum, dum animus Deo præsens peragat intentionem suam. Nam et stantes oramus, sicut scriptum est: "Publicanus autem de longinquo stabat;" et fixis genibus, sicut in Actibus Apostolorum legimus; et sedentes, sicut ecce David et Elias. Nisi autem etiam jacentes oraremus, non scriptum est in Psalmis: "Lavabo per singulas noctes lectum meum, in lacrymis meis stratum meum rigabo." Cum enim quisque orationem quærit, collocat membra, sicut ei occurrerit accommodata pro tempore positio corporis ad movendum animum.* — **De divers. quæst. ad Simplician.**, L. 2, q. 4.

2) *Ingressus est autem rex David, et sedit coram Domino, et dixit: Quis ego sum, Domine Deus.* etc. — 2 Reg. VII, 18.

3) *Pronus in terram, posuit faciem suam inter genua sua.* — 3 Reg. XVIII, 42.

4) *Positis autem genibus, clamavit voce magna dicens: Domine, ne statuas illis hoc peccatum.* — Act. VII, 59.

5) *Positis genibus suis oravit cum omnibus illis.* — Act. XX, 36.

6) *Pharisæus stans, hæc apud se orabat... Et publicanus a longe stans,* etc. — Luc. XVIII, 11, 13.

7) *Stetitque Judit ante lectum orans cum lacrymis.* — Judith, XIII, 6.

8) *Prosternens se Domino, clamabat ad Dominum, dicens.* — Judith, IX, 1.

9) Joan. XVII.

10) *Positis genibus, orabat.* — Luc. XXII, 41.

11) *Procidit super terram, et orabat.* — Marc. XIV, 35.

12) *Lavabo per singulas noctes lectum meum, etc.* — Ps. 6, 7.

8. — Em geral, durante a oração, cumpre seja a postura corporal respeitosa e súplice, como o é também a da alma. Demasiado cômoda, predispõe á indolência e á sonolência e pode chegar a arrefecer na alma a ação divina, a qual induz á mortificação, não á satisfação dos sentidos.

É muito bom rezar na cama, durante a noite, nos intervalos do sono. Não convém, todavia, rezar então as orações habituais, salvo quando retidos no leito pela doença ou qualquer indisposição.

Tertuliano censurava com razão a supersticiosa prática de sentar-se para rezar, atitude que lhe parecia reprovável quando se está diante de Deus.

"Há — diz êle [1] — quem julgue dever sentar-se para rezar as suas orações: não vejo nisso razão nenhuma... ; até denota pouco respeito, como o reconheceriam os próprios pagãos, se quisessem refletir. Ninguém fica sentado na presença da pessoa a quem quer tratar com todo o respeito; com maior razão, na presença do Deus vivo, ante o Qual os Anjos se mantêm de pé, cobrindo-se com as asas. Dir-se-ia, em verdade, que exprobrais a Deus o cansaço causado pelas orações que lhe estais dirigindo."

9.— Esta é a natural posição do corpo na oração: de joelhos, olhos fechados ou erguidos para o céu, ou postos em algum Santo. Se no-lo sugere algum interno movimento, ou se queremos recorrer a sensíveis demonstrações para recobrar o fervor, podemos prostrar-nos no chão, extender

1) *Item quod adsignata oratione assidendi mos est quibusdam, non perspicio rationem... Eo apponitur et irreverentiæ crimen, etiam ipsis nationibus, si quid saperent, intelligendum. Si quidem irreverens est assidere sub conspectu contraque conspectum ejus quem quam maxime revereraris ac venereris; quanto magis sub conspectu Dei vivi, angelo adhuc orationis adstante, factum istud irreligiosissimum est, nisi exprobramus Deo quod nos oratio fatigaverit?* — **De Orat.** c. 12.

os braços em cruz, erguer as mãos e os olhos para o alto. Não precisa Deus de nenhum dêstes meios para atender as nossas orações: exprimem, todavia, ao natural, as íntimas súplicas da alma, e excitam os internos movimentos da piedade, como observa Santo Agostinho [1]. Sem embargo disso, cumpre nos abstenhamos em público de qualquer gesto, e de qualquer atitude anormal que despertaria a atenção, e, em geral, do que provocaria distrações aos demais.

Quando vai ser demorada a oração, podem poupar-se as fôrças corporais, mercê de sucessivas posturas: ora de joelhos, ora em pé, ora modestamente sentados ou deambulando.

Êstes conselhos se resumem todos nesta regra geral: na oração é preciso não estar nem excessivamente bem, nem demasiado mal [2].

---

1) *Nam et orantes de membris sui corporis faciunt quod supplicantibus congruit, cum genua figunt, cum extendunt manus, vel etiam prosternuntur solo, et si quid aliud visibiliter faciunt, quamvis eorum invisibilis voluntas et cordis intentio Deo nota sit, nec ille indigeat his indiciis ut humanus ei pandatur animus; sed hinc magis seipsum excitat homo ad orandum gemendumque humilius atque ferventius. Et nescio quomodo, cum hi motus corporis fieri nisi motu animi præcedente non possint, eisdem rursus exterius visibiliter factis, ille interior invisibilis qui eos fecit augetur; ac per hoc cordis affectus qui ut fierent ista præcessit, quia facta sunt crescit. Verumtamen si eo modo quisque tenetur vel etiam ligetur ut hæc de suis membris facere nequeat, non ideo orat interior homo, et ante oculos in secretissimo cubili ubi compungitur, sternitur.* — **De cura gerenda pro mort.** L. 1, c. 7.

2) *Generatim loquendo potior modus quoad externam corporis compositionem est orare genibus flexis, quando sine magno incommodo sustineri potest: sed generalior regula est, ut modus nec sit valde incommodus, nec deliciosus: ideoque multoties expedit nunc genuflectere, nunc stare, nunc modeste sedere vel deambulare. A gestibus inusitatis, v. g. expandendo manus, humi se prosternendo, in loco publico abstinendum est, sed hæc et similia in loco privato exerceri possunt.* — SCHRAM, ***Theol. myst.*** § 51, sch. 1.

10.— Com razão adverte Santo Agostinho [1] que, em surgindo na alma a oração, cumpre franquear-lhe o curso, sem preocupar-se em dar ao corpo esta ou aquela atitude. Não deixa, porém de ser exato que para o exercício regular da oração mental, convém tomar a postura que favoreça a atenção e o recolhimento, denote humildade e respeito e excite o fervor.

Com sua gravidade habitual, recomenda o padre Guilloré a severa postura do corpo durante a oração mental.

"É preciso começar — assim se exprime [2] — pelo primeiro aviso que vos devo dar acêrca da posição do corpo durante a oração mental.

Desenganai-vos; pois, se é que ainda o não estais, de que para a meditação pouco importa a postura do corpo, contanto que esteja com Deus o espírito em todas as disposições de respeito, amor e humildade. Habitualmente, muito nos lisonjeamos neste particular, não querendo causar nenhum incômodo nem o menor constrangimento ao corpo. Excusamo-nos com alegar indisposições que são quasi sempre imaginárias apenas ou levíssimas, e sempre tomamos, com esta excusa, a postura mais cômoda, que estamos a mudar de contínuo, como se tal mudança de posição devesse proporcionar mais facilmente o repouso do espírito e da oração. Sei que há pessoas de compleição débil, cujos achaques é preciso aliviar por mais cômodas atitudes, para que se não distraia das suas funções o

1) *Cum autem non quæritur, sed infertur oppetitus orandi, hoc est, cum aliquid repente venit in mentem quo supplicandi moveatur affectus gemitibus inenorrabilibus, quocumque hominem, non est utique differenda oratio, ut quæramus quo secedamus, aut ubi stemus, aut ubi prosternamur. Gignit enim sibi mentis intentio solitudinem, et sæpe etiam obliviscitur vel ad quam cæli partem, vel in qua positione corporis membra illud tempus invenerit.* — ***De div. quæst. ad Simplician.*** q. 4.

2) ***Confér. spir.***, L. 2, conf. 3, c. 1, § 2, 1.

espírito. Mas cumpre também confessar que ordinariamente só a poltroneria faz com que não tenha o corpo, na oração, nenhuma compostura e respeito. Sabe Deus como são belas as orações dos que nesse tempo só cuidam de tomar todas as posições reclamadas pela fadiga, preguiça e comodidade do corpo! Dai, portanto, ao corpo, durante êsse tempo sagrado, a maior atitude de respeito que vos fôr possível, pois será que o não merece a majestade de Deus presente? Acresce que a postura do corpo é meio ótimo para reconduzir o espírito das extravagâncias a que se deixa com frequência levar."

São êsses conselhos, dados em forma algo austera, a expressão do bom senso e do espírito cristão.

CAPÍTULO XXXIII

Terceiro meio:

A UNIÃO A DEUS

II. A PRESENÇA DE DEUS

O exercício da presença de Deus requer duas operações: uma do espírito, outra do coração. — Excepcional virtude desta prática, afirmada na Escritura. — Torna fácil a oração. — Faz abominar o pecado. — Dá atividade para adquirir as virtudes e acatar a graça. — Considerada em si mesma, não se distingue da perfeição. — O exercício da presença de Deus pela imaginação. — Erro dos falsos místicos que reputam imperfeição demorar-se na consideração da humanidade de Nosso Senhor. — A prática pela fé que adora a Deus presente em a natureza — e presente na alma pela graça. — Primeiro meio para manter-se na presença de Deus ou para a ela volver: a solidão exterior e interior. — Segundo meio: a contemplação e o uso das criaturas. — Maneira de empregar os sentidos para subir a Deus. — Outros meios: os sinais convencionais, — as intenções sobrenaturais nas ações comuns, — as orações jaculatórias. — Embora facultativas todas as fórmulas, há contudo algumas que merecem a preferência. — Evite-se a contenção do espírito.

1. — Vamos tratar do terceiro meio interior de perfeição — a união a Deus. Nesta, já considerámos dois aspetos: a oração, que demoradamente expusemos, e o exercício da presença de Deus, que vai ser o assunto dêste capítulo.

Como a oração, a piedosa prática da presença de Deus requer duas operações: uma do espírito, outra do coração.

Consiste a primeira em considerar que Deus está em toda a parte e que todas as cousas lhe estão presentes, e

nós mesmos de modo particular. Em suma, pensar em Deus e crer-nos sob as suas vistas.

Consiste a segunda nos afetos e na adesão da vontade a Deus que está presente. "A êsses desejos e movimentos — diz Rodrigues [1] — dão os Santos o nome de *aspirações*, porque seu efeito é de elevar a alma a Deus, o que vem a ser o mesmo que aspirar a Deus."

2. — Assim entendida, a presença de Deus desempenha na perfeição excepcional papel: é, a oração, o meio mais eficaz de santificação.

A razão primeira, alegada por todos os escritores espirituais, colhe-se da Sagrada Escritura, a qual considera a prática habitual da presença de Deus como causa e índice de perfeição. Para estimular á perfeição, exorta a caminhar na presença do Senhor: "Anda na minha presença — diz Deus a Abraão [2] — e serás perfeito." Quando assinala um justo, mostra-o vivendo na presença de Deus [3]. Afirmar na presença de Deus é juramento que garante a verdade proferida [4]. Sob o olhar divino, a alma se ilumina, purifica e santifica [5]. Por isso é que nunca se aparta o justo da presença de Deus e pode com o Psalmista [6] dizer: "Tenho o Senhor constantemente á vista: êle está á minha direita e nada me abalará", e nestoutro lance [7]: "Meus olhos sempre se volvem para o Senhor."

3. — Esta maravilhosa eficácia da presença de Deus para tornar mais perfeita a alma, tem várias explicações.

1) *Prática da perfeição cristã*, 1.ª p., 6.º tr. c. 2.
2) *Ambula coram me et esto perfectus.* — Gen. XVII, 4.
3) *Eram justi ambo ante Deus.* — Luc. I, 6.
4) *Ecce coram Deo... non mentior.* — Galat. I, 20.
5) *Accedite ad eum et illuminamini, et facies vestræ non confundentur.* — Ps. XXXIII, 6.
6) *Providebam Dominum in conspectu meo semper.* — Ps. 15, 8.
7) *Oculi mei semper ad Dominum.* — Ps. 14, 15.

Em primeiro lugar, a sensação da presença de Deus é a melhor disposição para a boa oração. Quando, de espírito e de coração, habitualmente nos mantemos na presença de Deus, não encontramos nenhuma dificuldade na meditação nem nas orações vocais. Ainda mais, o exercício da presença de Deus, como o entendemos, já é de fato oração e tanto mais grata a Deus, quanto mais sincera, a ponto de se tornar atitude normal da alma perante Deus.

"Neste exercício, pois, do retiro espiritual e das orações jaculatórias — ensina São Francisco de Sales [1] — se estriba a grande obra da devoção. Pode suprir a falta das outras orações, mas a sua falta não se pode reparar por outro meio. Sem êle, não é possível a vida contemplativa; e ainda mesmo a ativa mal se poderia praticar. Sem êle, o descanso não é senão ociosidade; e o trabalho, estôrvo: por cuja causa vos exorto a que o abraceis de todo o vosso coração, sem nunca o largar."

4. — Em segundo lugar, a presença de Deus é soberano remédio contra o pecado, que é o radical obstáculo á perfeição. À luz divina mais facilmente descobrimos as armadilhas do demônio, mais vivamente percebemos a desordem do pecado e lhe sentimos a vergonha. Além do mais, não seria acaso o último grau da loucura, ousar ofender a Deus, ainda quando se tem o hábito de estar á sua vista e ao alcance de seu braço vingador [2]?

5. — Não só preserva do pecado a presença de Deus; é também estímulo contínuo e incomparável energia para a prática das virtudes, e isto por duas razões: por ser

1) *Introd. à vida devota*, 2.ª p., c. 13.

2) *Nihil reor sic efficax ad internam adipiscendam munditiem et ad virtutum arcem consequendam, necnon ad conterendas carnis delectationes quæ adversus animam militare noscuntur, quemadmodum cogitare, se adstare semper ante oculos Judicis cuncta cernentis.* — S. LAURENT. JUST., *Liber de grad. perf.*, c. 6.

esta sensação da presença de Deus luz que manifesta o bem e revela a formosura e a utilidade da virtude; e porque o pensamento de estarmos obrando sob o olhar de Deus, excita ao ardor e á coragem, quer nos deixemos seduzir pela promessa, quer cedamos á mais suave e não menos poderosa atração da benevolência e do amor.

Nesse retiro e nesse convívio da alma com Deus, precipuamente se manifesta e se fortalece a atração da graça, cujo incremento é de tamanha relevância na obra da perfeição. O pensamento de Deus invade a alma e lhe prepara a atmosfera em que respira. Não só o temor filial que estremece á menor aparência do mal, como ainda o respeito, a adoração profunda, a suave esperança e a dileção com todas as delicadezas que lhe são próprias, enchem o coração e o desprendem de quaisquer adesões terrenas ([1]). Então é que o seráfico Francisco de Assis profere aquele seu brado de amor: "Meu Deus e meu tudo!" — que Santa Teresa repete o seu lema: "Deus só!" — que São Pedro de Alcântara vagueia de cabeça descoberta ao sol e á chuva e, convidado a cobrir-se, responde: "Descobrem-se os príncipes diante do rei; por que levar a mal que me descubra eu diante de Deus?"

6. — Considerada em si mesma e tal qual é propriamente, a prática da presença de Deus não é apenas meio de aperfeiçoamento, mas ainda exercício da perfeição. Já averiguámos tal identidade de aspeto entre a oração e a perfeição: mostra-se aquí de novo, com igual evidência.

A perfeição é caridade ativa. Mas deixar-se ficar na presença de Deus para a êle se entregar; permanecer em Deus e possuir a Deus pela voluntária consideração da mente e pelo consentido movimento do coração, não será caridade em ato?

1) *Tanto è difficile camminare alla presenza di Dio, e non acquistare le sode virtù, e non accendersi a poco in fiamme di carità, quanto sarebbe malagevole star sempre al fuoco, e non mai riscaldarsi.* — SCARAMELLI, *Dirett. asc.* tr. 1, a. 7, c. 3, n. 285.

Vista de mais perto ainda, a identificação manifesta-se em plena luz. A perfeição da criatura depende da união com o ser para o qual foi feita; logo, tanto mais se avizinha o homem da perfeição, quanto mais se aproxima de Deus. O exercício que leva a alma a Deus e traz Deus á alma, nada mais é, portanto, do que vivo e sempre mais intenso esfôrço de perfeição.

"Cada cousa — diz o padre Scaramelli (¹) — é tanto mais perfeita quanto mais próxima do seu princípio. Assim, tanto mais límpida a água, quanto mais perto da fonte donde mana; tanto mais intenso o calor, quanto menos distante do fogo que o produz; tanto mais luminoso o raio, quanto mais vizinho do sol que o emite. Ao contrário, mais e mais se vai turvando a água, á medida que se afasta da fonte; amornecendo o calor, quanto mais se difunde longe do fogo; obscurecendo o raio, á proporção que dista do sol. Assim também, quanto mais nos avizinhamos de Deus, primeiro princípio e primordial origem de toda perfeição, quanto mais dêle nos aproximamos, não fisicamente mas moralmente, trazendo-o á vista do nosso espírito e do nosso coração, por piedosos pensamentos e santos afetos — tanto mais alto ascendemos na perfeição."

De maneira algo diferente, expressa o padre Guilloré (²) a mesma consideração:

"Atentai em que vive do seu princípio tudo o que está unido ao seu princípio. O fruto vive da planta, enquanto lhe fica unido e pegado, e não tem o filho, durante a sua permanência no ventre materno, outro alimento nem outra respiração que a da mãe. E Léssio diz que o próprio Deus só vive a sua vida infinitamente santa, por estar infinitamente unido a si mesmo. Vivereis, pois, de Deus, na medida em que estiverdes a êle unidos, como

1) *Dirett. asc.* tr. 1, n. 276.
2) *Progrès spir.* L. 3, c. 2, init. 1, § 1.

ao vosso princípio; e esta admirável presença, com fazer-nos entrar nessa união divina, também nos torna participantes da vida de Deus."

7. — Duas são as maneiras gerais de quedar na presença de Deus: pela imaginação e pela fé.

Não pode a imaginação representar-se a simplicíssima e inacessível essência de Deus, mas apreende sem custo a santa humanidade de Nosso Senhor. Pode-se considerar o Homem-Deus nas várias situações de sua vida mortal: êste olhar constantemente voltado para o Salvador muito contribue para inflamar de amor o coração.

Cousa singular! Esta maneira de representar a Deus de modo sensível convém menos ás almas fracas, apenas saídas da região dos sentidos, do que ás mais perfeitas, já dotadas de maior hábito de oração.

"Advirtamos — diz Scaramelli [1] — que esta arte de se pôr na presença de Deus, mediante a imaginação, melhor se adapta ás almas já favorecidas com o dom da oração. do que ás outras que ainda o não conseguiram. Efetivamente, ajudadas pelas supernas luzes que as inundam copiosamente, as primeiras podem com facilidade evocar imagens e produzir atos, e comodamente se vão mantendo na presença do Redentor, sem cansar o espírito. As outras não poderiam fazer o mesmo, sem grande esfôrço. Passado algum tempo, haveria, pois, o perigo de fatigar o cérebro, com dano do espírito e do corpo."

Ao considerar a humanidade de Nosso Senhor, deve o olhar dirigir-se para o conjunto, sem atentar nos pormenores e na variedade das atitudes, o que entesaria inutilmente o espírito, salvo, no entanto, as chagas sagradas e a face amabilíssima, que nunca lograria a alma contemplar assaz.

A melhor maneira de fazer-se o exercício da presença de Nosso Senhor é a de figurar-se com êle oculto no

1) *Introd. à vida devota*, 2.ª p., c. 12.

segredo do sepulcro ou do tabernáculo, e ainda, com mais acêrto, refugiado no seu coração e nas suas chagas.

"Pelo modo que os pássaros têm seus ninhos sôbre as árvores, para se retirarem a êles, quando lhes é necessário — diz o amável São Francisco de Sales ([1]) — e os veados têm seus esconderijos e lugares fortes em que se recolhem e resguardam, alí gozando da frescura da sombra no verão: assim também, Filotéia, o nosso coração cada dia deve escolher e tomar algum pôsto, ou sôbre o monte Calvário, ou nas chagas de Nosso Senhor, ou em outro qualquer lugar perto dêle, para fazer alí a sua retirada em toda sorte de ocasiões, e para lhe servir de fortaleza onde se defenda das tentações. Ditosa a alma que puder dizer com verdade a Nosso Senhor: Vós sois a minha casa de refúgio, vós a minha fortaleza segura, o meu teto contra a chuva e minha sombra contra o calor."

8. — Falsos místicos houve que censuraram a habitual contemplação da humanidade santa de Jesús Cristo. Já expusemos e reprovâmos, ao tratar da oração passiva ([2]), esses erros odiosos. Basta-nos opor-lhes aquí, mais uma vez, a autoridade de Santa Teresa.

"Não somos anjos — diz ela ([3]) — temos corpo; pretender, na terra, mòrmente na fundura em que estava eu metida, fazer-se anjo, é insensatez. Em regra, deve dar-se algum apôio ao pensamento. É verdade que, algumas vezes, sairá fora de si a alma, e, não raro, tão cheia estará de Deus que não carecerá de nenhuma criatura para se recolher. Isso porém, não é habitual; e quando os quefazeres, as perseguições, os pesares e as securas vêm turvar o serêno dêsse repouso, amigo ótimo nos é o Senhor. Consideramo-lo como homem, com fraquezas e sofrimentos; torna-se companheiro nosso e

1) *Introd. à vida devota*, 2.ª p., c. 12.
2) *A Mística divina*, t. 1, p. 74.
3) *Sua vida*, c. 12.

quando chegamos a contrair êste hábito, com facilidade o encontramos ao nosso lado."

9. — O processo ordinário para manter a alma na presença de Deus é o que se faz pela fé, crendo que Deus está diante de nós e que nós estamos sob as suas vistas.

Há dois modos de assim nos pormos na presença de Deus. O primeiro, que é natural e filosófico, mas sobrenaturalizado por motivos e intenções de fé, consiste em crer que Deus está presente a qualquer criatura pela sua incessante ação criadora; que está em toda a natureza para dispensar a existência, a vida, a luz, a bondade, a beleza, todo o poder e toda a virtude. Em qualquer criatura há um reflexo de Deus, que faz o espírito ascender da obra ao Artífice e passar o coração do bem finito, que o encanta, ao Bem infinito do qual procede.

10. — O segundo é considerar a Deus presente em nós pela graça. Resume-se nestes dizeres de Nosso Senhor: "O reino de Deus está dentro de vós [1]," e nos de São Paulo aos Coríntios [2]: "Ignorais que sois templo de Deus e que em vós reside o Espírito Santo?"

Está nisto a perfeição toda: ter Deus na alma e a alma com Deus, e hão-de todos os meios de perfeição contribuir para que essa união se efetue. Pelo conseguinte, quanto o fim supera os meios, tanto êste modo de caminhar para Deus e de se manter na presença dêle excede os demais: semelhante prática leva ao têrmo diretamente. Deus, sem dúvida, não se revela de modo sensível, durante a romagem da vida; mas nem por isso deixa a alma de estar na presença dêle, pela fé, como se estivesse vendo o invisível [3]. Aquí o mérito da vontade está na razão direta da obscuridade do entendimento: quanto menos vê, tanto mais crê; e quanto mais crê, tanto mais ama. Tem,

1) *Regnum Dei intra vos est.* — Luc. XVII, 21.

2) *Nescitis quia templum Dei estis, et Spiritus Dei habitat in vobis?* — I Cor. III, 16.

3) *Invisibilem enim tamquam videns sustinuit.* — Hebr. XI, 27.

pois, maior conveniência e proveito a prática da presença de Deus pela fé.

11.— Para quedar na presença de Deus, quer pela imaginação quer pela fé, cumpre socorrer-se de todos os meios que favorecem o espírito na sua ascensão para Deus.

A solidão é a primeira condição que sobremodo contribue para fixar o pensamento em Deus. Na balbúrdia e no tumulto das cousas sensíveis, deixa-se o espírito absorver por essa multiplicidade exterior; ao contrário, na calma e no silêncio, menos solicitado pelas impressões dos sentidos, mais comodamente repousa em Deus.

É verdade que não é sempre fácil a independência e a solidão. Se quer, porém, gozar do encanto da presença divina, é preciso que tenda a alma a recolher-se logo que lho permitam as ocupações exteriores. E mesmo na barafunda dos negócios, cumpre se reserve em si mesma um ermo, onde se mantenha quanto possível sob o olhar de Deus. Foi o que fez Santa Catarina de Sena, cujos pais lhe não permitiam se entregasse aos exercícios de piedade e recolhimento.

Quem está nessas disposições e tem êsse gôsto da solidão, quasi se não aparta de Deus.

"Ninguém diga — bradava São João Crisóstomo aos fieis de Antioquia [1] — que o secular preso ao foro não pode orar continuamente no correr do dia. Pode sim e com extrema facilidade. Onde quer que estejais, podeis erguer o vosso altar. Ainda que não dobreis os joelhos nem levanteis as mãos para o céu, se tendes coração fervoroso, fareis perfeita oração. Estais no banho? Orai.

1) *Nec quisquam mihi dicat, quod nequit homo sæcularis, affixus foro, continue perdiem orare. Potest enim et quam facillime. Ubicumque sis, potes altare tuum constituere. Licet genua non flectas nec in cælum manus extendas, si mentem tantum ferventem exhibeas, orationis perfectionem consummaveris. Licet in balneo sis, ora; ubicumque sis, ora. Templum es, ne locum quæras; Deus semper prope est.* — **Hom. 79 ad pop. Ant.**

Onde quer que estejais, orai. Não procureis nenhum local, que templo sois vós e Deus vos está sempre ao lado."

12. — Para nos reconduzir com frequência ao pensamento de Deus, podemos socorrer-nos de sinais sensíveis, por serem meio adequado á íntima organização do homem, o qual, para se elevar ás cousas invisíveis, parte das que lhe impressionam os sentidos.

Dêstes sinais, uns são naturais, outros meramente convencionais.

O espetáculo da natureza é muito próprio para conduzir a Deus e para lhe rememorar de contínuo o pensamento. Todo o ser, toda a perfeição, todo o encanto flue de Deus como de fonte própria: é gota caída dêsse inexaurível oceano, raio emitido por êsse foco infinito. A beleza das flores e os seus perfumes; a variedade aprazível das plantas, das árvores e seus frutos saborosos; o brilho do ouro, da prata e das pedras preciosas: tudo quanto de belo, útil e delicioso têm os seres, desperta na alma pura, inquieta e faminta de invisível e de divino, o pensamento do Criador. "O' alma — diremos com Carnélio a Lápide ([1]) que, na variedade das criaturas, mostra o Criador

1) *Mystice ascende hic, anima, a specie creaturæ ad pulchritudinem Creatoris, tibique dicito: Si ita rubent rosæ, candent lilia, purpurantur hyacinthi, redolent caryophylli, vernant prata, delectant pomi, piri, cerasi; si ita varie virent herbæ et segetes; si ita rutilat aurum, nitet argentum, splendent carbunculi, radiant gemmæ; quis color, quis odor, quis sapor, quid decor esse debet ejus qui hæc omnia creavit?* Speciei enim Creator hæc omnia constituit: quanto ergo his rominator eorum speciosior est? (Sap. XIII, 3) *Omnia hæc speciosa quæ vides, quæ tangis, quæ sapis, tantum gutta sunt ad Oceanum bonorum omnium qui est in Creatore Deo. Si ergo te rapit species floris, fructus aut personæ pulchræ, noli ea capi; sed mentem transfer ad speciem increatam et immensam, quæ hæc omnia pulchra, quasi radios quosdam ex se diffudit, atque in se omnium florum, fructuum, fœminarum, rerum omnium, imo mundorum infinitorum possibilium, quos creare potest, pulchritudinem eminenter continet et complectitur; noli decori creaturæ modico et umbratico cor affigere, ut verum et immensum decorem perdas...;*

refletido e diversificado aos nossos olhos — ama, pois, o único bem, o verdadeiro bem no qual se concentram todos os bens, o só belo que todas as belezas contém."

13. — No estado de inocência, teríamos sem esfôrço percebido nas criaturas o reflexo da divindade. Presentemente, só a poder de atenção e reflexão ascende o nosso espírito do finito ao infinito, do bem relativo ao bem absoluto, do belo parcial á beleza perfeita.

O autor do *COMBATE ESPIRITUAL* (¹) traça regras mui sensatas para, mediante os sentidos, subir das cousas até o Criador. Citemos algumas das suas reflexões (²).

"Em se apresentando qualquer criatura aos vossos sentidos, começai, graças ao pensamento, por abstrair da cousa criada o espírito que ela contém. Ponderai que de si nada tem ela do que vos sugere aos sentidos, por ser totalmente obra de Deus que de invisível modo lhe dispensou, a-par com o espírito, o ser, a bondade, a beleza e todas as vantagens que possue. Depois, folgareis de ver que só Deus é autor e princípio de tantas perfeições diversas esparsas nas criaturas, e que todas êle as contém em si mesmo de modo eminente. As perfeições todas das criaturas hão-de parecer-vos manifestação imperfeitíssima dos infinitos atributos de Deus.

Quando perceberdes que vos preocupa o espírito a admiração provocada pelas qualidades das cousas criadas, tereis o cuidado de o induzir internamente a considerar o nada que são. Aplicareis, sobretudo, o pensamento á contemplação do soberano Criador, que se entremostra nelas e que lhes deu o ser. Só nele buscareis satisfação, dizendo-lhe: "O' essência divina e soberanamente

---

sed ama bonum unum, bonum verum, in quo sunt bona omnia; pulchrum unum in quo sunt pulchra omnia. Dic tibi, dic Deos Deus meus, amor meus, etc. — ***Comm. in Gen.*** I, 11-12.

1) SCUPOLI, ***Combate espiritual***, c. 21-23.

2) IDEM, ***Ibidem***, c. 21.

desejável! Que ventura para mim, serdes unicamente vós o infinito princípio de todo o ser criado!"

Ainda á vista das plantas, das flores e belezas outras da natureza, exaltar-se-á o vosso espírito ao invisível Criador, que lhes comunicou a vida que de si mesmas não possuem e na vida as conserva por seu só poder. E direis então: "Eis onde está a verdadeira vida! É por êle, nele e para êle que vivem e crescem todas as criaturas. Ó coração divino, só vós sois a alegria de minha vida."

Também os irracionais vos serão motivo para erguer o vosso espírito a Deus que lhes dá sensibilidade e movimento. E exclamareis: "Ó primordial Autor de todas as criaturas, tudo se move em tôrno de vós e só vós permaneceis imutável em vós mesmo! Meu Deus, que felicidade a minha de contemplar assim vossa estabilidade e vossa imutabilidade!"

Quando sentirdes o atrativo da formosura das criaturas, separai logo do que vêdes o espírito que não vêdes. Considerai que toda essa beleza que exteriormente se mostra, provém só do invisível espírito, autor de todas as qualidades sensíveis, e dizei, com o coração a transbordar de contentamento: "São pois êstes os regatos da incriada Fonte! Gotas apenas do infinito Oceano de todo o Bem! Oh! que prazer sinto no peito quando penso na eterna e imensa Beleza, origem e razão de toda beleza criada!"

Ao tomardes a vossa refeição, pensai que é Deus quem lhe dá sabor e, pondo nele o vosso gôsto, podeis dizer: "Alegra-te, ó minha alma, por não haver nenhum prazer verdadeiro fora de teu Deus em quem só, por toda a parte, podes haver contentamento."

Se vos deleita algum perfume agradável ao olfato, não vos detenhais nesse deleite: erguei o vosso pensamento para Deus de quem procedem os suaves aromas e, comprazendo-vos nessa consideração, dizei do íntimo do peito: "Senhor, quanto folgo ao pensar que de vós

promana tôda suavidade! Fazei também, suplico-vos, que, despojada e privada de qualquer prazer terrestre, suba para vós a minha alma e exale grato perfume na vossa presença."

Se estais ouvindo a doce harmonia dos cantos, dirigí para Deus o espírito e dizei-lhe: "Que prazer para mim, meu Senhor e meu Deus, ante as vossas infinitas perfeições! Assim reunidas, não só em vós mesmo produzem celestial harmonia, senão que esta ressôa também nos concertos dos Anjos e a reproduzem todas as criaturas nos seus maravilhosos acordes."

Está-se vendo que, subindo das criaturas para Deus, lhe vai atribuindo o espírito o que elas têm, e em Deus admirando o que lhes falta.

14. — Os sinais meramente convencionais têm, por via de regra, maior eficácia, sobretudo quando unicamente se destinam a transportar a alma ás cousas divinas, como as estátuas e imagens dos Santos e, de modo geral, todos os símbolos religiosos que impressionam a vista e o ouvido.

15.— Outro meio mui vantajoso para nos conservarmos na presença de Deus a-pesar das ocupações exteriores, consiste em animá-las de uma intenção que as dirija para Deus.

Pode ser diversa a intenção, segundo os motivos que a determinam, dos quais os mais comuns são a esperança, o amor, a penitência e a religião. Os autores espirituais assinalam êste que aos demais se avantaja pela excelência e virtude: o de cumprir a vontade de Deus, não de Deus inacessível e longínquo, mas de Deus presente, a Quem tudo oferece o coração em se doando a si mesmo.

É o conselho que São Paulo exprime quando escreve aos coríntios (1): "Ou comais, ou bebais, ou o que quer que façais, tudo fazei para a glória de Deus."

1) *Sive manducatis, sive bibitis, sive aliud quid facitis: omnia in gloriam Dei facite.* — 1 Cor. x, 31.

São Basilio (¹) torna sensivel esta verdade com o símile do operário que, empenhado na sua tarefa, traz o pensamento voltado para quem lha encomendou, afim de se lhe conformar ás ordens e desejos. "Assim também — explica — nas suas ações grandes e pequenas, obrará de modo excelente o cristão se dirigir para Deus o que está fazendo, esforçando-se por lhe cumprir a vontade, e poderá por sua vez dizer: "Meu olhar retém sempre o Senhor na minha presença: está êle á minha direita para que eu não seja abalado."

16. — O meio simultaneamente exterior e interior, que mais inculcam os mestres da vida espiritual, são as orações jaculatórias.

São estas — já o dissemos quando tratâmos do ramilhete espiritual da meditação — ímpetos do coração, palavras inflamadas, mediante as quais se arroja para Deus a alma entretida nos quefazeres ordinários. Chamam-se jaculatórias estas orações, por serem repentinos arremessos da alma e também como que setas disparadas do nosso coração ao coração de Deus para o ferir de amor.

Quem primeiro empregou o termo foi Santo Agostinho (²), quando se referia aos solitários da Tebaida, que assim eostumavam rezar.

1) *Ut enim faber ferrarius, verbi gratia, quandocumque dolobram aliquam sive asciam cudit, si assidue illius memor sit unde instrumentum illud faciendum ex pacto acceperit, et præscriptam ab illo formam et magnitudinem animo versat, ad ejus voluntatem qui condixit opus, dirigit quod facit... Sic christianus si actiones suas omnes sive majores sive minores ad Dei voluntatem direxerit; is, sine controversia, et egregie illud opus perficit, et simul assiduam in animo sibi memoriam conservat, a quo id jussus est facere: vere illud dicere poterit:* Providebam Dominum, *etc.* — ***In Reg. fusius expl.*** q. 5.

2) ***Epist. ad Probam***, n. 20, citado atraz, p. 176.

Cassiano [1], que visitara aqueles ermos e observara os usos que alí vigoravam, diz que, durante o canto ou a psalmódia, faziam os cenobitas breves mas amiudadas aspirações.

A excelência de tais jactos, dessas golfadas da alma, descreve-a deliciosamente São Francisco de Sales [2], inculcando-lhes encarecidamente a prática á sua Filotéia.

"Aspirai, pois, frequentemente a Deus, Filotéia, com breves mas ardentes jaculatórias do vosso coração. Admirai a sua formosura, invocai o seu favor, lançai-vos em espírito ao pé da Cruz, adorai a sua bondade, tratai com êle amiúde da vossa salvação, entregai-lhe milhares de vezes no dia a vossa alma, fitai a vista interior na sua doçura, tomai a sua mão como um menino a de seu pai, para que vos conduza: ponde-o sôbre o peito como delicioso ramilhete, arvorai-o na alma como troféu, e excitai outros muitos gêneros de movimentos em vosso coração, para alcançardes o amor de Deus e vos acenderdes em uma afetuosa e terna dileção dêste divino Esposo.

Dêste modo se fazem as orações jaculatórias, que o grande Santo Agostinho aconselha com tanto cuidado á devota matrona Proba. Se o nosso espírito, Filotéia, se entregar á frequência, privança e familiaridade com Deus, se perfumará todo das suas perfeições. Este exercício não é dificultoso, porque se pode entresachar em todos os negócios e ocupações, sem servir de incômodo: tanto no retiro espiritual, como nestes arremessos interiôres, não se fazem mais que umas breves digressões, que de nenhum modo impedem, antes ajudam a prosseguir

1) *Utilius censent breves quidem orationes sed creberrimas fieri; illud quidem ut frequentius Dominum deprecantes, jugiter eidem cohærere possimus; hoc vero, ut insidiantis diaboli jacula, quæ infligere nobis tum præcipue cum oramus insistit, succincta brevitate vitemus.— Cœnob. inst.* L. 3, c. 10. (Migne, t. 49, p. 99).

2) ***Introd. à vida devota,*** 1.ª p., c. 13.

o que estamos fazendo. O peregriuo que toma um pouco de vinho, por alegrar o coração e refrescar a boca, inda que nisto se detenha um pouco, não interrompe a jornada, antes cobra fôrças para mais ágil e facilmente a concluir, não sendo a sua demora senão para melhor caminhar."

17. — Não é mister cingir-se a nenhuma fórmula determinada, mas abandonar-se ás inspirações do momento, servindo-se de tudo o que aparece e sucede exteriormente para entreter e variar êsses impulsos.

O santo nome de Deus, de Jesús, de Maria, e as palavras da Escritura ministram, contudo, as mais frequentes e as mais inflamadas aspirações.

"Muitos — continua a explicar o mesmo Santo ([1]) — coligiram grande quantidade de aspirações vocais, na verdade muito úteis: o meu parecer, porém, é que vos não prendais a nenhuma forma de palavras, mas que pronuncieis com o coração ou com os lábios aquela que o amor vos ministrar prontamente, porque êle vos proverá de quantas quiserdes. Bem é verdade que certas palavras têm particular eficácia para satisfazer o coração a êste propósito, como as frequentes jaculatórias que estão disseminadas pelos Psalmos de David, as diversas invocações do nome de Jesús e os lances de amor que estão impressos no Cântico dos Cânticos; as canções espirituais também conduzem ao mesmo efeito contanto que sejam cantadas com atenção... Os que amam a Deus não podem deixar de ter os olhos nele, suspirar por êle, aspirar a êle e falar dêle, e quereriam, se possível fosse, gravar no peito de todos os habitantes do mundo o santo e sagrado nome de Deus.

A isto os convidam todas as cousas, nem há criatura alguma que lhe não anuncie os louvores do seu amado bem: e como diz Santo Agostinho, depois de Santo Antão, tudo quanto há no mundo lhes está falando, com língua

1) *Introd. à vida devota*, 2.ª p., c. 13.

muda mas muito inteligível, em favor do seu amor. Todas as cousas os excitam a pensamentos bons, dos quais nascem depois vigorosos lances e aspirações a Deus."

18. — Está-se vendo que, bem praticado, o exercício da presença de Deus é fonte de luz, de consolação e de merecimento. É preciso, porém, evitar a contensão do espírito que redundaria em fadiga corporal e breve desgostaria do recolhimento e da oração. O que violenta não dura muito e a boa disposição corporal sobremodo contribue para a vida espiritual. Com exaltar ou forçar o cérebro, mòrmente apelando para a imaginação afim de não perder de vista a presença de Deus, chegar-se-ia, quiçá, a ocasionar falsas visões, que desviariam da verdade e da simplicidade da fé. Convém, pois, acomodar tão útil exercício ás fôrças corporais, aos atrativos da graça e ás crescentes facilidades do hábito (1).

---

1) *Proceda il Direttore con discrezione circa il modo di condurre le anime alla presenza di Dio; e però non esiga da loro una continuazione ed intensione di atti superiori alle forze della natura e della grazia... Ma se poi la persona non abbia dono di orazione, ma vi provi durezze, molto più se vi patisca aridità e desolazioni, non potrà certamente stare di continuo alla presenza di Dio, senza far gran violenza alla testa, con pericolo di guastarla e rendersi inabile agli esercizi di spirito... Ma avverta il Direttore che a persone di fantasia debole, specialmente alle donne (come dissi nel cap. 4), non è bene che nella presenza di Dio procedano per via di immaginazione: sì perchè può questa potenza rimanere offesa, sì perchè col troppo fissarsi in ogetti sensibili possono divenire vanamente visionarie.* — SCARAMELLI, *Dirett. asc.* tr. 1, n. 305.

CAPÍTULO XXXIV

MEIOS EXTERNOS

Primeiro meio:

A DIREÇÃO

1.º NECESSIDADE DE UM DIRETOR

Enumeração dos meios externos. — O primeiro é a direção espiritual: o diretor e o confessor. — Varios aspetos da direção que merecem examinados. — A necessidade do diretor colhida da prática universal, — proclamada pelos santos Doutores, — sancionada pela Igreja, — fundada em a natureza da Igreja, que procede por via de autoridade, — e na incapacidade de por si mesmo orientar-se o homem. — A carência de diretores causa a perdição de muitas almas. — Deus, contudo, auxilia sempre a boa vontade.

1. — Os meios externos de que vamos tratar abrangem todos os recursos de fora que nos ajudam a progredir na perfeição.

Entre as condições e os auxílios exteriores, cabe a primazia á direção espiritual. Antes de se pôr em caminho, procura Tobias um guia: é o que deve fazer a alma que deseja conseguir a perfeição.

Escolhido o guia, pelos seus conselhos cumpre regular a vida e precipuamente os exercícios de piedade, as austeridades e as relações sociais.

Outro gênero de influência oferecem os livros, os quais podem ser de muito proveito ou de grave risco para a perfeição.

A energia devéras eficaz para levar a alma á vida perfeita e sustentar-lhe o esfôrço, procede da graça divina, da qual são os Sacramentos como que exteriores

canais. Dêstes mananciais de vida há, porém, dois que, por mais contínuos e mais adequados, vêm a ser os habituais provedores da perfeição: a Penitência e a Eucaristia.

Cumpre, finalmente, não esquecer a Santíssima Virgem e os Santos, que nos auxiliam na viagem para o Céu.

Podemos, pois, reduzir os meios exteriores de perfeição aos seguintes: direção, regra de vida, austeridades, relações sociais, leituras, sacramentos da Penitência e da Eucaristia, devoção á Santíssima Virgem e aos Santos.

2. — Tratemos em primeiro lugar da direção espiritual.

Diretor e confessor confundem-se muitas vezes. São, porém, distintos.

O confessor ouve a confissão das faltas cometidas, aprecia-as e profere a sentença de absolvição, quando reputa suficientes as disposições do penitente. O diretor conhece não só as faltas, mas ainda os hábitos, as aptidões, as tentações, as tendências. Sua principal função é aconselhar e dirigir nos caminhos da perfeição, mostrando o esfôrço ás energias e ás disposições; em suma: orienta, aconselha e estimula. Como se vê, a direção requer todos os elementos da confissão; ao passo que, por si mema, a confissão apenas abrange os pecados que o penitente acusa.

Quanto á discreção e ao sigilo, não cabe nenhuma distinção entre o confessor e o diretor ([1]). Quer antes, quer depois da morte do dirigido, ao diretor impende guardar segredo acêrca das confidências que lhe foram

1) *Nos autem semper suadebimus, quod magister sic se habeat ac si interiora animarum per sigillum confessionis recepisset; hac enim de causa, non modica scandala visa sunt.* — J. LOPEZ EZQUERRA, *Lucern. myst.* tr. 1, c. 5, n. 33.

feitas ([1]). Contudo, o que respeita ás virtudes e graças não está sujeito á lei do sigilo sacramental. Nos processos de beatificação, o depoimento do confessor e do diretor acêrca da pureza de vida e favores celestiais é de grande pêso, e Benedito XIV, o mais competente juiz em tal assunto, reputava-o se não necessário, ao menos utilíssimo ([2]).

Fora destas intimações canônicas feitas pela Igreja, hão-de ocultar-se em rigoroso segredo todas as confidências da direção.

"Insisto no segrêdo — escreve Santa Teresa ([3]) — porque muito me fez sofrer não o terem guardado a meu

---

1) *Ratio conscientiæ maxime in confessione reddita sub sigillo retinenda est, etiam quoad virtutes et speciales Dei favores. Hinc P. Reguera,* Prax. theol. myst. t. 2, n. 51 e 52, *non omnino approbat quod etiam post mortem patefaciat Confessarius aliquod pœnitentis privilegium, v. g. innocentiæ, virginitatis, etc. ex sola confessione sibi notum; id quod magis periculosum foret, si fiat a Confessario communi in aliqua communitate, qui, laudando unum et tacendo de aliis, indirecte ansam præberet de cæteris grave peccatum præsumendi.* — SCHRAM, ***Theol. myst.*** § 343, sch. 2.

2) *Confessarius prohibetur revelare quæ in confessione audivit, et quorum defectio confessionem redderet odiosam, nisi pœnitentes permittant. Virtutes vero, revelationes, et similes gratiæ sub sigillo sacramentali, juxta veriorem sententiam, non comprehenduntur, ideoque passim post pœnitentium obitum patefiunt... In causa beatificationis, aliquando confessorii testimonium reddunt de puritate conscientiæ servorum Dei, de revelationibus et similibus... Benedictus XIV, cum fidei promotorem ageret, hujusmodi attestationes asserebat insufficientes si producerentur, necessarias si deessent.* — EM. de AZEVEDO, ***Ben. XIV, doctr. de serv. Dei beatif. et Can. in Synopsim red.*** L. 3, c. 7.

— Atenda-se ao que preceitua o ***Código de Direito Canônico*** (c. 1757, § 3, 2.º): [*Repelluntur a testimonio ferendo... ut incapaces...*] *Sacerdotes, quod attinet ad ea omnia quæ ipsis ex confessione sacramentali innotuerunt, etsi a vinculo sigilli soluti sint; imo audita a quovis et quoquo modo occasione confessionis ne ut indicium quidem veritatis recipi possunt.* E o can. 2027, § 2: [*Ut testes*] *Admitti nequeunt:* 1) *Confessarius ad normam can.* 1757, § 3, n. 2; 2) *Postulator, etc.* — Nota do tradutor.

3) ***Sua Vida, por ela mesma,*** c. 23.

respeito. Alguns daqueles a quem eu dava conta da minha oração, a outros referiam o que lhes eu dissera. Não duvido que o fizessem por excelentes intenções. Seja, porém, como for, muito me prejudicaram com divulgar cousas que houveram de ter permanecido secretas. Eram tais que não devia conhecê-las o vulgo, e parecia que eu as tornava públicas... Creio que me cabia o direito a segredo absoluto da parte dêles."

3. — Mui complexa é a questão da direção. Parece-nos, todavia, que se lhe abrangem todos os aspetos, quando se consideram as almas em relação com o diretor e o diretor em relação com as almas. No primeiro se enfeixam todos os deveres das almas para com o diretor; no segundo, os do diretor para com as almas.

O exame da direção vista do lado das almas suscita três questões: necessidade de um guia espiritual, sua escolha, e relações com êle.

4. — Trata o presente capítulo da necessidade do diretor.

Colhe-se a primeira razão da prática universal. Consoante o dizer de São Vicente Ferrer [1], "este é o caminho que palmilham todos os Santos." Poucos exemplos se podem alegar de santidade obtida sem o concurso de um diretor: São João Batista, São Paulo Ermitão, Santa Maria Egipcíaca e alguns mais. Observa São Gregório Magno [2] que o Espírito Santo chama, instrue e dirige certas almas privilegiadas, dispensando

1) ***De Vita spir.***

2) *Sunt nonnulli, qui ita per magisterium spiritus intrinsecus docentur, ut, etsi eis exterius humani magisterii disciplina desit, Magistri intima censura non desit... Mens autem, quæ divino spiritu impletur, habet evidentissima signa sua, virtutes scilicet et humilitatem; quæ si utraque perfecte in una mente conveniunt, liquet quod de præsentia sancti Spiritus testimonium ferant.* — **Dial.** L. 1, c. 1.

qualquer ajuda humana, e essa presença do Espírito de Deus se colige das virtudes, mòrmente da humildade.

São êsses casos excepcionais. A lei geral é que, para tomar e seguir o caminho da perfeição, se há-de recorrer a um diretor humano, revestido da autoridade divina do Sacerdócio. A história dos Santos mostra quasi sempre junto das mais perfeitas almas, um diretor prudente que as inicia e governa, e com frequência se tem visto diretor e dirigido emularem em santidade: São Jerônimo e Santa Paula, o Bemaventurado Raimundo Capuano e Santa Catarina de Sena, São João da Cruz e Santa Teresa, São Francisco de Sales e Santa Chantal.

5.— Os doutores católicos são unânimes em professar a necessidade da direção

"Fazei o possível — diz São Basílio (1) — por encontrar a quem confieis os vossos desejos de vida santa e cujos conselhos sigais com exatidão. Escolhei-o tal que possa com segurança mostrar á vossa boa vontade o caminho direito que a Deus conduz."

Ás virgens aspirantes á perfeição, recomenda São Gregório Nisseno (2) procurem primeiro que tudo um diretor e mestre.

Ao retirar-se do mundo Rústico, traçava-lhe São Jerônimo esta regra que devia seguir para santificar-se bem (3): "Gosto muito de ver-te na convivência dos

1) *Summa vigilantia acerrimaque in omnes partes animi circumspectione operam dato, ut aliquem tibi virum invenias, quem in omnibus deinceps delectæ tibi vitæ studiis certissimum ducem sequaris; ejusmodi, qui rectum iter ad Deum volentibus pergere, sciat commonstrare.* — **Serm. de Abdic.**

2) *Illud in primis est curandum ut optimum hujus vitæ ducem ac magistrum quærant.* — **Lib. de Virginit.** c. 13.

3) *Primumque tractandum est utrum solus, an cum aliis in monasterio vivere debeas. Mihi quidem placet ut habeas sanctorum contubernium; nec ipse te doceas, et absque doctore ingrediaris viam, quam nunquam ingressus es, statimque ibi in partem alterum declinandum sit et errori pateas,* etc. — **Ep. 2 ad Rust.**

Santos; ao invés de te ensinares a ti mesmo, não entres sem guia num caminho que te é desconhecido, se não queres extraviar-te e cair no erro."

Segundo Santo Agostinho ([1]), como o cego sem guia, só com dificuldade pode o homem sem diretor seguir a boa estrada.

Depois de ter dito que o Espírito Santo impelle ás vezes e conduz raros privilegiados por veredas extraordinárias, acrescenta São Gregório Magno ([2]):

"É isto excepção, não regra comum; quem, a pretexto de estar sob a ação do Espírito Santo, desdenha tornar-se discípulo de um homem, faz-se mestre de êrro." "Tenhamos portanto, como certo — dizia Cassiano ([3]) — que Deus nunca mostra o caminho da perfeição a quem, podendo instruir-se, despreza os ensinos e as regras dos predecessores."

Aludindo á Espôsa dos Santos Cantares, a qual, em vez do seu Dileto a quem procura, encontra a quem não estava procurando, infere São Bernardo ([4]) esta lição para os temerários que se obstinam em caminhar sòzinhos:

---

1) *Sicut cæcus sine ductore, sic homo sine doctore rectam viam vix graditur.* — **Serm. 112. de Temp.**

2) *Quorum tamen libertas vitæ ab infirmis in exemplum non est trahenda: ne dum se quisque similiter sancto Spiritu impletum præsumit, discipulus hominis esse despiciat et magister erroris fiat.* — **Dial.** L. 1, c. 1.

3) *Unde manifestissime comprobatur nulli a Domino viam perfectionis ostendi qui habens unde valeat erudiri, doctrinam seniorum vel instituta contempserit.* — **Inst.** L. 4, 1.2, c. 15.

4) *Nunc vero sponsa quem quærebat minime reperit, et quos non quærebat, reperta est ab ipsis. Audiant hoc, qui sine duce et præceptore vias vitæ ingredi non formidant; ipsi sibi in arte spirituali existentes et discipuli pariter et magistri. Non sufficit hoc: etiam concervant discipulos sibi, cæci duces cæcorum. Quam multi ex hoc a recto tramite periculosissime aberrasse comperti sunt! Nimirum ignorantes astucias Satanæ et cogitationes ipsius, factum est ut qui spiritu cœperant carne consummarentur, abducti turpiter, lapsi damnabiliter... Seductori dat manum qui dare dissi-*

"Entendam isto os que não trepidam em palmilhar, sem guia nem mestre, os caminhos da vida e, na direção espiritual, se arvoram em discípulos e doutores, chegando até a grangear alunos: cegos que a outros cegos conduzem. Quão numerosos os que assim se desviaram da reta senda e caíram nos precipícios! Ignorando as astúcias de Satanaz e seus pérfidos intentos, os que tinham começado pelo espírito aconteceu-lhes acabarem na carne: vergonhosamente extraviados, precipitaram-se na perdição... A sedutor dá a mão quem recusa dá-la a mentor. Abandonar o rebanho, sem guarda ao longo dos pastos, não é ser pastor de ovelhas mas de lobos, que as devorarão."

Não é menos severo Gerson [1]:

"Quem se arroga o direito de se fazer condutor de si mesmo, não carece de tentador: já é seu próprio demônio."

"Com as almas procede o inimigo como faz o sedutor que visa a deshonrar a jovem de família honesta. ou a mulher de um homem de bem — observa Santo Inácio de Loiola. nos seus *EXERCICIOS* [2]. Procura, sobretudo, ocultar suas conversas e conselhos, e o que sobremodo teme, porque mais o contraria, são as confidências da

---

mulat præceptori. Et qui dimittit oves in poscua absque custode, pastor est non ovium, sed luporum. — ***In Cant. Serm. 77***, n. 6.

1) *Quod homo arrogans et seipsum ducem sui constituens, non indiget dæmone tentante, qui factus est sibi dæmon.* — ***De distinct. ver. revel.*** sign. 2.

2) *Idem inimicus noster morem insequitur nequissimi cujuspiam amatoris qui puellam honestorum parentum filiam, vel uxorem viri alicujus probi volens seducere, summopere procurat ut verba et consilia sua occulta sint, nihilque reformidat magis ac ægre fert quam si puella patri suo vel uxor marito illa patefaciat, cum sciat hoc pacto de votis ac conatibus suis actum esse. Ad eumdem modum obnixe satagit diabolus ut anima quam circumvenire cupit ac perdere, fraudulentas suas suggestiones teneat secretas. Indignatur vero maxime et gravissime cruciatur, si cui vel confessionem audienti, vel spirituali homini molimina sua detegantur, a quibus excidere se funditus intelligit.* — ***1ae Hebd. Reg. 13.***

jovem ao pai, ou da mulher ao marido, por saber que destarte se lhe malogram as pretensões e tentativas. O demônio, por igual, faz o maior empenho por obter da alma que êle quer enganar e perder, absoluto segrêdo a respeito de suas pérfidas sugestões. Nada o exaspera tanto nem o atormenta mais do que ver reveladas ao confessor ou diretor espiritual as suas intrigas, pois sabe que dessarte ficarão inteiramente desfeitas."

São João da Cruz ([1]) estabelece o princípio que "o demônio leva mais fácil vantagem aos que andam sòzinhos e se orientam. nas cousas divinas, pelo seu próprio parecer."

Por último, o doutor da piedade, São Francisco de Sales ([2]), abertamente sustenta a necessidade de um guia para entrar e progredir na vida devota:

"Quereis com segurança caminhar para a devoção? Buscai algum homem de bem, que vos guie e conduza. Esta é a advertência das advertências. Ainda que mais busqueis — diz o devoto João de Ávila — nunca jamais achareis tão seguramente a vontade de Deus, como pelo caminho desta humilde obediência. tão encomendada e praticada de todos os antigos devotos."

6.— A Igreja reprovou a emancipação do diretor espiritual, preconizada pelos falsos místicos e baseada no ilusório pretexto de se deixar mais livre a alma sob a ação do Espírito Santo. Molinos ([3]) de modo particular,

1) ***Máximas e avisos espirit.*** n. 260.

2) ***Introd. à vida devota.*** 1.ª p., c. 4.

3) *Pseudo-illuminati, inter alias propositiones ab Inquisitione Hispana, an. 1623 damnatas, prop. 11, docuerunt: "Quod duntaxat sequi quisque debet Spiritus sancti nutum et inspirationem internam, ad aliquid faciendum, aut contra omittendum, et non aliter; et prop. 22: Quod filiæ confessionis, sequentes sectam illuminatorum, votum emittere teneantur se non aliis quam illuminatis confessuras". Item Michael Molinos inter alios damnatos errores, prop. 66, docuit: "Risu digna est quædam doctrina novo in Ecclesia Dei, animam, ad interna quæ attinet, gubernari debere per Episcopum..., et si*

ridicularizava como nova doutrina a pretensão dos bispos de governar o interior das almas, por si mesmos ou por designados diretores. A Santa Sé condenou tal ensino e manteve os direitos da direção espiritual e a superintendência da Igreja.

7. — A razão da necessidade de um guia espiritual colhe-se primeiro da natureza da Igreja, cujo ensino e impulso procedem por via de autoridade.

Nada mais oposto ao espírito do Cristianismo como procurar o cristão em si mesmo a regra da vida. Há um só e único Mestre ([1]) — Jesús Cristo — o qual delega seus poderes à Igreja para transmitir ás almas a doutrina celestial e os Sacramentos divinos, que são os mananciais da graça. Em nome de Jesús Cristo e da Igreja, dispensa o Sacerdócio cristão todos êsses bens, mediante a prègação pública, a direção particular, o Sacrifício Eucarístico e a administração dos Sacramentos.

Subtrair as conciências á direção e vigilância da Igreja é não reconhecer-lhe autoridade sôbre as almas; é abrir a porta aos abusos e excessos do iluminismo e, ao revés de agrupar as almas pela unidade de fé e de direção, dispersá-las e insulá-las pelo espírito próprio e senso privado.

8. — Considerada apenas a fragilidade humana, também se faz necessária a direção: somos incapazes de a nós mesmos conduzir-nos nas veredas espirituais.

Ressalta evidente essa impotência a quem se examina e se conhece. A mesma situação, clara e fácil no caso do próximo, torna-se obscura e complexa quando se trata de nós. Nos outros discernimos as operações divinas, os

is idoneus non fuerit, per alium ab ipso datum directorem. Dico novam, quia nec Scriptura sacra, nec Concilia, nec Canones, nec Bulla, nec Sancti, nec Auctores unquam id dixerunt, neque dicere possunt, quia Ecclesia non judicat de occultis, habetque jus anima ut eligat quem maluerit." — SCHRAM, *Theol myst.* § 339, sch.

1) *Magister vester unus est, Christus.* — Matth. XXIII, 10.

prestígios diabólicos e as ilusões naturais. Em nós, ficamos na incerteza e temor. Tanto no bem, como no mal, facilmente acertamos com a medida que aos outros convém; naquilo, porém, que nos concerne, custa-nos perceber o verdadeiro limite.

Isto é particularmente exato a respeito dos principiantes, já devido á sua inexperiência ([1]), já por causa das manhas adoptadas pelo tentador para os embaraçar nos seus propósitos ([2]). Mas até os perfeitos carecem da ajuda de outrem para se orientar ([3]): são homens e, como tais, sujeitos ao império dessa lei.

A incapacidade de nos dirigirmos a nós mesmos provém da dificuldade de nos conhecermos tais quais somos. As sensíveis excitações que nos estão de contínuo a solicitar para o exterior, frequentemente impedem a reflexão interna sôbre os íntimos movimentos da alma. Suspeito seria, aliás, o desinterêsse no que nos toca: por isso, toda lei de sabedoria quer interdito o juiz em causa própria.

Conhecendo destarte a incapacidade de nos dirigirmos e regrarmos a nós mesmos, não tem o demônio maior empenho que o de subtrair-nos a uma conveniente direção exterior, já persuadindo-nos que podemos ser nossos

1) *Incipientes indigent magistro ut doceantur quæ ignorant; scilicet saluti suæ et profectui necessaria et utilia, quid vitare debeant, quid sapere, quid facere, quid sperare, quid timere et inter minus vel magis bona aut mala discernere, etc.* — S. BONAVENT. ***De sex. alis ser.*** c. 1.

2) *Insidiatur callide prosperis incipientium successibus commentor malorum diabolus, nunc suadendo blande, nunc asperè comminando; ideo ducatu indigent alieno, ne resiliant territi aut cadant seducti: absque experimento autem quis immundorum spirituum evadet laqueos? Quis vero sine præceptoris magisterio valet esse expertus?* — S. LAURENT. JUST. ***de cast. Connub.*** c. 3.

3) *Etiam pro senioribus, proficientibus et perfectis communiter alicujus magisterium pro accipiendo sano consilio, plus minusve pro modo spirituum est necessarium.* — SCHRAM, ***Theol. myst.*** § 342.

próprio guia, já confiando-nos a mãos ineptas que nos extraviam.

9. — Se é tão necessária a direção espiritual, que será de tantas almas desprovidas desta ajuda?

Assevera grave autor espanhol do século 17 que á falta de diretores se deve atribuir o escasso número de eleitos á perfeição.

"De mil por Deus chamados á vida perfeita — assim se exprime — respondem apenas dez, e de cem convidados á vida contemplativa, noventa e nove deixam de comparecer. Por isso digo: Muitos são os chamados e poucos os escolhidos. Em vez de exagerar as dificuldades de semelhante empresa e de tanto descarregar na fraqueza humana, cumpre confessar que uma das principais causas é a falta de guias espirituais. Ai das comunidades que os não têm, ou que, tendo-os, não sabem apreciá-los nem estimá-los! Depois da graça de Deus, são êles os pilotos que conduzem as almas na travessia do ignoto mar da vida espiritual. E se não é possível aprender nenhuma ciência, nenhuma arte, por mais simples, sem mestre que a ensine, muito menos a alta sabedoria da perfeição evangélica, onde se topam mistérios profundos, visões e revelações tão ambíguas, arroubos e êxtases que podem provir de Deus ou do demônio; onde as virtudes morais afastadas do justo meio, por excesso ou por falta, podem tornar-se vícios; onde o cordial da oração pode converter-se em peçonha de perdição; onde as visões podem ser ilusões, e onde a alma pode trabalhar muito e ganhar pouco. Por esta razão reputo moralmente impossível que, sem milagre ou sem guia, consiga a alma, anos seguidos, atravessar o mais alto e mais árduo da vida espiritual, sem correr o risco de perder-se. Ora, Deus tanto é avesso a milagres desnecessários quanto preza que tenham os que tratam do espírito um padre espiritual, em cujas mãos resignem e deponham todas as suas ações, vontades e gostos, sem confiar em si mesmos nem pouco nem muito. E como na

Igreja triunfante Anjos ha que ensinam a outros, assim quer muito Deus que na Igreja militante, haja homens que ensinem a outros, sem apelar para o milagroso magistério dos Anjos ([1]).

10. — Por forrar-nos a qualquer exagêro, convém acrescentar a essas reflexões, possivelmente reputadas excessivas, que a prática da confissão, universal na Igreja, também abrange a direção espiritual. Os conselhos e exortações do confessor não visam apenas a desviar do mal, senão aínda a animar ao bem e impelir para o melhor,

1) *De mil personas que llama Dios à la perfection, apenas corresponden diez: y de cien personas que llama Dios à la contemplacion, faltan las noventa y nueve: por lo qual digo, que son muchos los llamados, pero muy pocos los escogidos. Y fuera de tener este negocio en si tan grandes dificultades y tan insuperables à nuestra flaqueza, una de las cosas principales es la falta que ay de maestros espirituales (desdichadas de las comunidades à donde faltan estos maestros, ò si los ay, no los estiman ni conocen) los quales, despues de la gracia divina, son los pilotos que guian las almas por este mar incognito de la vida espiritual. Y si ninguna ciencia ni arte, por mecanica que sea, se puede aprender bien sin Maestro que la enseñe, mucho menos se podrà aprender bien esta altissima sapiencia de la perfeccion evangelica, à donde ay misterios tan profundos, visiones y revelaciones tan ambiguas, raptos e extasis, que pueden provenir de Dios ò del demonio; à donde las virtudes morales, declinando del medio por exeesso y recesso, puden ser vicios; à donde la triaca de la oracion se puede convertir en veneno de perdicion; à donde las visiones pueden ser ilusiones; à donde una alma puede trabajar mucho y ganar poco. Por lo qual tengo por cosa (moralmente) imposible, que sin milagro ò sin Maestro pueda una alma caminar largos años por lo mas subido y remontado de la vida espiritual, sin que se pierda; y quanto es Dios enemigo de milagros no necesarios, tanto es amigo que los que trotan de espiritu tengan un Padre espiritual en cuyas manos resignem y renuncien todas sus acciones, quereres y placeres, sin fiarse de si en lo poco ni en lo mucho. Y como en la Iglesia triunfante unos Angelos enseñam à otros, asi gusta mucho Dios que en la Iglesia militante unos hombres enseñen à otros, sin que le pidan el magisterio milagroso de Angeles.* — GODINEZ, ***Teol. mist.*** L. 7, c. 1.

isto é, para o perfeito. Quando tem a alma sincero desêjo de romper com o pecado e praticar a virtude, concede-lhe sempre Deus a graça de purificar-se e elevar-se e, persistindo fiel e generosa, a Providência fará pela perfeição o que faz pela salvação: ao revés de frustrar a boa vontade, fará milagres; dará, pois, a essa alma um guia, ou lhe facultará alguma luz interior.

"Quando fora não há quem seja capaz de ensinar e guiar — diz São Vicente Ferrer (1) — a divina Misericórdia supre essa falta nos que se encaminham para Deus com humilde e fervoroso coração."

1) *Deficientibus eis et non inventis qui foras instruerunt, tunc pietas divina per se supplet quod exterius minime reperitur; si tamen corde humili et ferventi ad Deum accedunt.* — **De Vita spir.** c. 4.

CAPÍTULO XXXV.

Primeiro meio externo: A DIREÇÃO.

2.° ESCOLHA DO DIRETOR.

Importância da escolha. — Diversas maneiras de escolher. — Qualidades que se hão de procurar num diretor. — Cumpre haver também simpatia. — Não seria preferível recorresse cada paroquiano ao respectivo pároco?

1. — "A alma que deseja progredir sem risco de retroceder, deve, consoante adverte São João da Cruz ([1]), cuidadosamente examinar a que mãos se entrega, por ser mui verdadeira esta máxima: Qual o mestre tal o discípulo e qual o pai tal o filho. As tendências e os gostos do preceptor facilmente se gravam na alma do aluno."

"Escolhei um entre mil, diz Ávila; e eu digo entre dez mil: porque se acham muito menos do que se cuida, que sejam capazes dêste ofício."

Tal o parecer de São Francisco de Sales ([2]).

Difícil, com efeito, a boa escôlha, por estas duas razões: porque tem o demônio e a natureza o máximo interêsse em impedí-la, e porque são raros os bons diretores.

É, não obstante, de máxima importância êste ponto. Com diretor hábil e experiente — seguros e fáceis os progressos. Com diretor medíocre — pouco e penoso o

1) *Máximas e avisos espirituais*, n. 189, 190.
2) *Introd. á vida devota*, 1.ª p., c. 4.

adiantamento. Com diretor inepto — gravíssimo o perigo de perder-se.

É, pois, necessário rezar muito, antes de escolher, obsecrando a divina bondade nos proporcione êste meio tão decisivo para a salvação e a perfeição.

2. — Pode-se proceder de três maneiras para adoptar um diretor: tomar o primeiro que aparecer, porquanto, sendo todos padres, hão-de todos reputar-se bons e capazes; preferir o que nos impressiona; escolher de acôrdo com a razão.

Na primeira, não há nenhuma escolha e expõe-se a alma a ser mal servida. A segunda pode ser boa, contanto que proceda de Deus o íntimo impulso. Como, todavia, para lhe conhecer a proveniência cumpre discutí-la segue-se que se não há-de escolher nunca por mera impressão, mas fundar-se na razão.

Escolher com fundamento em razão é averiguar os motivos que induzem a preferir tal diretor a outros quaisquer. Ponderam-se os considerandos sugeridos pelo demônio ou pela natureza e os que provêm de Deus e da graça. A consequência natural é que se devem remover os primeiros e acatar os segundos.

3. — O exame e a discussão devem cingir-se a êstes dois pontos: qualidades indispensáveis do bom diretor e a confiança que nos inspira.

Trataremos adiante das obrigações do diretor no concernente ás almas; basta-nos indicar agora os pontos decisivos na escôlha do guia espiritual.

Parece-lhe a Santa Teresa [1] sobremodo importante seja o padre espiritual homem circunspeto, de grande inteligência e de muita experiência. Se, com tudo isso, for homem de vasta cultura, esta admiravelmente o aju-

1) *Caminho da perfeição*, c. 5. — *Sua Vida, por ela mesma*, c. 13.

dará. Na impossibilidade de encontrar essas três qualidades em conjunto, é mister preferir as duas primeiras. Tal é também o parecer de São João da Cruz (1). Segundo São Francisco de Sales (2), deve ser o diretor de muita caridade, ciência e prudência: em lhe faltando qualquer dêstes requisitos, grande será o perigo.

Quer o padre Guilloré (3) que o diretor seja douto, espiritual e experiente. O padre Scaramelli (4) exige a ciência, a prática da virtude e a experiência.

Em suma, as condições que deve preencher uma direção hábil, a estas se reduzem: ciência, piedade e prudência. Se uma faltar, ao invés de útil, pode ser a direção estôrvo e escôlho. Cumpre escolher um diretor que seja sobretudo capaz, homem de Deus e dotado de muita circunspecção. Sem a ciência, não ha segurança na doutrina e nas decisões; sem a piedade, não ha zêlo nem compreensão das causas divinas; sem a prudência, não haverá nem conselho nem medida.

4. — Além das qualidades requeridas no diretor, é preciso mais, no dirigido, simpatia e franqueza.

Faz-se mister, no entanto, distinguir duas castas de simpatia: uma natural, outra sobrenatural. A primeira despertam-na qualidades naturais, como as boas feições, os encantos do espírito, a distinção e lhaneza do trato, a bondade do coração — tudo o que realça exteriormente.

Dêstes atrativos, os únicos admissíveis são os do espírito e do coração, os quais mesmo assim mereceriam algumas restrições. Inteligência vasta e clarividente, vontade firme e generosa, moderada propensão para condoer-se, agudo senso das conveniências e outros dotes do mesmo gênero podem e devem influir na tendência para um diretor.

1) *Maxim. e avisos espir.* n. 195.
2) *Introd. à vida devota*, 1.ª p., c. 4.
3) *Max. spirit.*, L. 1, m. 1, § 2.
4) *Dirett. asc.* n. 107 e seg.

Mas uma ridente imaginação, a subtileza, a afetação, o falar carinhoso, o enternecer-se á menor expansão, uma condescendência quási fraqueza: tudo isso gera simpatia suspeita e promete direção perigosa ou estéril.

A simpatia sobrenatural tem origem no desejo de se encaminhar para Deus, ligado a certo pressentimento de que se vai encontrar no diretor agradável, apôio e ajuda para essa projetada ascensão. Ou ainda, desprende-se da pessoa do diretor secreta e indefinível influência, algo que produz a calma, amolda á ação da graça e faz saborear as cousas divinas.

Compreende-se quanto uma atração dessas torna fácil o trabalho e o êxito da direção. Tanto é penoso desabafar-se com diretor que não inspira simpatia — ainda quando se lhe não pode recusar estima e confiança — como é gostosa e fácil a franqueza com o que sabe mostrar-se atraente.

5. — A livre escôlha de um diretor deixada ao arbítrio de cada alma em particular, suscita uma delicada questão que se relaciona com o espírito paroquial e religioso.

Segundo a ordem prudentemente estabelecida pela Igreja, são os fiéis distribuidos em grupos de nomes diversos, a cuja testa prepõe a autoridade eclesiástica alguns padres, que assumem o encargo e a responsabilidade dos interêsses espirituais dos seus súbditos. É a paróquia o agrupamento ordinário e como que primordial. Em plano secundário, os mosteiros e comunidades religiosas. Subtrair as almas a essa ordem comum parece contrário ao espírito e ás intenções da Igreja. Em vez de aconselhar aos cristãos ciosos da sua perfeição que escolham entre mil, não seria melhor indicar-lhes os respetivos pastores como guias providenciais que têm a graça da direção?

Se não grave, ao menos especiosa é a objeção.

Não ha negar: em princípio, é para desejado encontrem as almas perto de si os auxílios espirituais de que carecem, e está nas disposições da Providência que preferivelmente, quer para a confissão, quer para a direção, recorram aos padres que têm o encargo oficial e pastoral. E tanto mais quanto, para a maioria, não ter, onde está e onde vive, o necessário guia, é quasi o mesmo que não ter nenhum. Mas, a-final, se não o encontram onde seria preciso que estivesse, quem os poderá censurar pelo fato de alhures o procurarem? Estão as almas por toda a parte, e são raríssimos os bons diretores, no dizer dos mais autorizados mestres da vida espiritual: não será isto convidar cada qual a buscar entre a multidão, perto ou longe, o guia que lhe convém?

A Igreja franqueia a maior liberdade para a confissão sacramental; com maior razão, para a direção interior. Provê á liberdade dos religiosos e religiosas que não têm, como os simples fiéis, a facilidade de se dirigir a sacerdotes de sua escôlha, facultando-lhes várias vezes por ano, confessores extraordinários, dos quais podem tomar conselho.

Aliás, nada impede que, além do confessor ordinário, a quem se faz a confissão dos pecados para ser dêle absolvido, se tenha um diretor, ao qual, de onde em onde, consoante a necessidade e a oportunidade, se recorra em tudo o que respeita ao progresso espiritual.

CAPITULO XXXVI.

Primeiro meio externo:

A DIREÇÃO.

3.º RELAÇÕES COM O DIRETOR.

Quais as disposições para tratar com o diretor. — Respeito inspirado pela fé. — Franqueza. — Cuidar de nada introduzir de humano. — Local e maneira para estas confidências. — Nada se há-de ocultar do que respeita à conciência, quer quanto ao passado, quer quanto ao presente. — Docilidade, condição absolutamente indispensável. — Constância, última disposição necessária. — Inconvenientes e riscos da inconstância. — Casos em que seria útil mudar de diretor.

1. — Cumpre tratar agora com o diretor escolhido entre mil, e regrar as relações que se vai ter com êle. Para delas colher os esperados frutos, é mister satisfazer-se a estas quatro disposições: respeito, franqueza, docilidade e constância.

2. — O primeiro dever é o respeito, um respeito que faz sobrepairar ao homem. Não deve ser o diretor considerado como homem, e sim como anjo dado por Deus para conduzir, ou melhor, como o próprio Jesús Cristo, cujos interêsses administra e cujas vezes faz. Se tem defeitos exteriores que sobejamente lhe evidenciam a humanidade, ao invés de nos determos neles, cumpre considerar que é nosso guia, não mercê de tal ou tal fraqueza, mas tão só porque representa Deus, que nos confiou á sua guarda.

"Deve ser sempre para vós um anjo — ensina São Francisco de Sales [1] — isto é, quando o achardes, não

1) *Introd. à vida devota*, 1.ª p., c. 4.

o considereis como simples homem, nem confieis nele, nem em seu saber humano, mas em Deus, que vos falará por seu meio, pondo-lhe no coração e nos lábios o que fôr necessário para a vossa salvação: e assim o deveis seguir como a um anjo baixado do Céu para ao Céu vos conduzir."

Com êste espírito de fé, torna-se fácil o respeito ao diretor e, nas relações que temos com êle, sem custo evitaremos tudo o que sabe a humano e mui particularmente o que gera a familiaridade.

3. — Não deve a reverência obstar ao abandôno e á franqueza, também por igual necessários. Visa a direção a retirar do mal e fazer progredir no bem. Para o conseguir, é preciso conheça o diretor o mal que fizemos ou para o qual propendemos, e o bem de que somos capazes e que Deus requer de nós. Destas não pode ter êle conhecimento sem que lhe desvendemos todo o nosso íntimo. No que se refere á alma e ás cousas sobrenaturais, cumpre não esconder-lhe nenhum segrêdo. Por esta razão, os que — em se tratando de algum compromisso ou alistamento em qualquer associação, no âmbito da piedade — estabeleceu a condição de nada contar ao diretor, desconhecem ou hostilizam as regras mais elementares da direção. Estamos falando de ciência própria, por termos encontrado isso no caminho que temos percorrido, até mesmo onde se ensina a arte de dirigir.

"Tratai-o — diz ainda São Francisco de Sales [1] — com o coração nas mãos, com toda a sinceridade e fidelidade, manifestando-lhe claramente o vosso bem e o vosso mal, sem fingimento nem dissimulação: por êste meio, será o vosso bem examinado e segurado, e o vosso mal corrigido e remediado. Achar-vos-eis aliviada e confortada em vossas aflições, moderada e regrada em

1) *Introd. á vida devota,* 1.ª p., c. 4.

vossas consolações. Poreis nele suma confiança, acompanhada de santa reverência, de modo que a reverência não diminua a confiança, nem a confiança embarace a reverência. Confiai-vos nele com o respeito de uma filha por seu pai: respeitai-o com a confiança de um filho em sua mãe. Em resumo, deve esta amizade ser forte e suave, toda santa, toda sagrada, toda divina e toda espiritual."

4. — É mister, aqui também, cuidar de não ultrapassar os limites, por ser próprio do homem, á medida que se dispõe á franqueza e ao abandôno, sentir-se levado a postergar o respeito e a veneração, e quando respeita o que a dignidade requer, tornar-se menos confiante e menos expansivo. O meio para consiliar êstes dois sentimentos consiste em jamais esquecer que faz o diretor as vezes de Deus, a quem se presta, com igual facilidade, confiança e reverência.

Convém, pois, não entremear assuntos profanos com o exercício da direção. Não quer isto dizer que, em algumas raras visitas feitas ao diretor por mera urbanidade, não seja lícito tratar de cousas temporais e até pedir-lhe conselho no tocante a situações difíceis que não são de interêsse imediato para a perfeição. De modo geral, porém, se lhe quisermos guardar a sobrenatural eficácia e todo o aroma de piedade, cumpre reservarmos a direção exclusivamente para as cousas da alma e de Deus.

5. — O lugar e o tempo para essas confidências, mòrmente em se tratando de mulheres, são os mesmos indicados para a confissão. A direção fora do confessionário, a sós, mesmo de portas abertas e com a possibilidade de ser visto de fora, oferece muitos inconvenientes. Não pode ajoelhar-se a penitente sem despertar atenção e ainda nessa atitude os riscos são apenas atenuados. Os que permitem ou aconselham o colóquio fora do confes-

sionário, acrescentam recomendações que põem de manifesto o perigo [1].

A direção pode fazer-se por cartas. Devem então cuidar ambos os correspondentes de nada exprimirem que saiba a efusões humanas. Menos necessárias são tais precauções exteriores e tal reserva quando se trata de homens: com pessoas de sexo diferentes são indispensáveis.

6.— A inteira franqueza que se ha-de ter com o diretor exige que se lhe patenteie de todo o que respeita á consciência [2]. Para a direção esclarecida e prudente é necessário este conhecimento. Nem se trata apenas, como na confissão sacramental, de pecados graves ou leves, senão também das más inclinações, das tentações, das

1) Avistai-vos de vez em quando com o vosso diretor, Teonéia, e fazei-o com regra: cem razões vo-lo pergundem *fora da confissão*. Não tolera o tempo dêste Sacramento prolongada conversa para receber todos os conselhos necessários à vossa perfeição... Indagais da maneira de fazer tais visitas. Respondo-vos que é mister fazê-las com simplicidade e candura no franquear o coração, sem jamais aludir a certas cousas só compatíveis com o sigilo sacramental. Quão perniciosa essa peste o quantas almas se perderam por semelhantes expansões! Nunca deveis ficar a sós com o diretor: ai! que de funestos naufrágios ocasionou tal solidão! Cumpre-vos tratar unicamente dos interêsses da vossa alma e despedir-vos logo; porquanto as pequenas novidades e as afeições naturais espontaneamente se entremeiam com facilidade, quando esmorece a vigilância e, ditas algumas palavras acêrca de Deus, degenera a conversa em mil superfluidades. Impende sejam curtas as visitas, por obrigarem as necessidades da alma a se avistar com o diretor o penitente, sem que isso requeira horas e mais horas, como sucede com frequência. Nesses prolongados colóquios é que se aprende a familiarizar o espírito, o semblante, a fala, donde provêm, como de fonte fatal, extranhas desordens. Por último, ao tratar com o diretor, por mais santo que êste seja, tenha sempre a mulher coberta a fronte de honesto recato, sem admitir jamais nenhuma familiaridade com êle, de modo que mal lhe conheça os traços do semblaute. GUILLORÉ, *Max. spir.*, m. 1, L. 1.

2) *Magistro huic spirituali ratio conscientiæ propria sincera plena, et primo quidem de tota vita prœterita, in posterum autem in quantum magistro placuerit, reddenda est.*— SCHRAM, *Theol. myst.* § 343.

tendências e dos atos virtuosos. É de mister conheça o diretor os estragos que o mal causou na alma e os perigos que a estão ameaçando, como, outrossim, todos os recursos disponíveis para o bem.

Ao dar começo á direção, convém, pois, fazer uma confissão geral que se extenda a tudo isso, menos para exatamente enumerar e pormenorizar as faltas, do que para manifestar o estado da alma e suas disposições para a virtude. Posteriormente, nada se dissimulará dos atos e tendências, dos esforços e fraquezas, dos progressos e afrouxamentos, declarando com a máxima sinceridade o que se julgar útil para alumiar a decisão do diretor, respondendo ás suas perguntas, dissipando o mais possível as sombras e ambiguidades (1). Só quando satisfeitas estas condições é que se pode contar com a luz e a segurança.

7. — De todas as disposições, a mais necessária é a docilidade ao diretor. Só tem a direção por alvo sujeitar ao govêrno de um guia, cujos esclarecimentos, conselhos e ordens acata o dirigido. Os dizeres com que Nosso Senhor declara sua identidade com os apóstolos, também por igual se adaptam aos diretores de almas: "Quem vos ouve, a mim ouve; quem vos despreza, a mim despreza (2)."

---

1) *Licet communiter expediat in ratione conscientiæ reddenda incipere a confessione generali et eamdem rationem continuare, frequentando confessiones apud eumdem confessarium, absolute tamen unum munus ab alio, scilicet confessionem et rationem conscientiæ excipiendi, est distinctum et separabile: nam pro confessione solum exigitur et sufficit accusatio omnium peccatorum, saltem gravium, non vero peccatorum venialium, tentationum, passionum et virtutum manifestatio. E contra pro ratione conscientiæ reddenda, hæc omnia aperienda sunt.* — IDEM, *Ibidem*, sch. 1.

2) *Qui vos audit, me audit: et qui vos spernit, me spernit.* — Luc. x, 16.

"Se encontrastes o mestre de que carecíeis — di
São Basílio (1) — vomitai, por assim dizer, a vossa
vontade própria e rejeitai-a de todo. Entregai-vos, depois,
inteiramente a êle, afim de serdes nas suas mãos vaso
fidelíssimo que resguarda da qualquer alteração as virtudes aí postas em reserva pelo diretor para a glória e o
louvor de Deus... Observai constantemente a norma de
nada fazer sem a sua aquiescência. Tudo o que nos
permitirdes, sem que êle o saiba, é roubo e sacrilégio, que,
ao revés de vantajoso, vos será prejudicial."

São Lourenço Justiniano requer não só a obediência,
mas ainda a renúncia ao espírito próprio.

"Deixe — assim se exprime (2) — qualquer juizo
próprio e qualquer discussão interior ao arbítrio daquele
a quem se confiou, ao ponto de aprovar o que êste aprova
e condenar o que êste condena. Convença-se de que é Deus
quem fala pela boca do diretor e não se corra de a êle
sujeitar-se como ao próprio Jesús Cristo, porquanto nunca
o Senhor abandona a quem se lhe confia e por seu amor
se curva ao jugo."

Tanto é preciso abrir os olhos para bem escolher o
guia, quanto é mister cerrá-los quando estamos sob a sua

1) *Si talem quempiam nactus fueris, tum vero, voluntatem tuam omnem expuito ac foras projicito: atque ubi hoc feceris, dede te illi ut sincerissimum veluti vas quoddam huc existas, qui, quæ in te infundantur virtutes, ad laudem Dei gloriamque, ab omni vitio castas conserves..., hoc apud te constanter teneto, ut nihil omnino quidquam præter illius sententiam facias. Quidquid enim eo insciente facis, id furtum ac sacrilegium est, tibique exitium, non autem utilitatem ullam asportat.* — **Serm. de abdic.**

2) *Omne suum judicium et deliberationem in ipsius cui se tradiderit relinquat arbitrio, ut quod hic approbaverit, et ipse laudet, et quod condemnaverit, ipse similiter condemnet. Deum vero in illo loquentem non dubitet, illique tamquam Christo subesse non abhorreat, quia de se confidentem et propter se submittentem se nunquam deseret Dominus.* — **De discipl. monast.** c. 7.

direção [1]. É regra essencial [2], que sofre apenas esta restrição: salvo se recebermos ordens ou conselhos flagrantemente opostos á lei de Deus, á fé ou aos essenciais deveres do próprio estado.

Não será fugir á submissão manifestar a repugnância que nos causa a obediência, ou os inconvenientes que receamos da norma traçada pelo diretor: é isto frauqueza e prudência.

8.— Ainda necessária é a constância para segurar o êxito da direção: frustrar-se-iam, sem ela, as demais disposições.

Não se deve facilmente mudar de diretor. É ponto em que insiste São Francisco de Sales [3]. "Torno a dizer-vos que o peçais a Deus e quando o tiverdes achado, louvai a Majestade divina, perseverai constante e não busqueis outros, mas caminhai sincera, humilde e confiadamente, que felicíssima jornada fareis."

E nestoutro lance:

"Não mudeis facilmente de confessor; mas tendo achado um, continuai a dar-lhe conta da vossa conciência, nos dias para isso destinados, referindo-lhe singela e francamente os pecados que cometestes. De tempos a tempos,

---

1) *Facta jam electione magistri spiritualis, illi tota conscientia committenda est, ejusque dictis plenissima obedientia standum... Ratio est, quia sicut electio magistri debet esse oculata, sic obedientia electo præstanda debet esse quodammodo cæca; non enim minus imprudens foret qui ducem viæ, vel medicum in rebus terrenis eligeret, ignorans an illi fidere posset, quam qui jam electo fidere recusaret.* — SCHRAM, ***Theol. myst.*** § 355.

2) *Cum igitur rite et recte ministerium animæ assumpserit, debet eum primo monere quod in omnibus et per omnia debet obedire, ejusque, consilio et directioni acquiescere, ita ut jam amplius in ea non sit velle vel nolle, præter id quod illi visum est. Quod si recusaverit ita obedire, ad suam directionem non admittat, ne eum illa oleum et operam perdat.* — J. LOPEZ EZQUERRA, ***Luc. myst.*** tr. 1, c. 12, n. 111.

3) ***Introd. à vida devota,*** 1.ª p., c. 4.

como de mês em mês, ou de dois em dois mêses, dizei-lhe o estado das vossas inclinações, ainda que por causa delas não tenhais pecado: como se fostes atormentada de tristeza e aflição, ou se vos deixastes levar de alegria vã, pelo desejo de adquirir bens, e semelhantes inclinações (1)."

9.— As frequentes mudanças dificultam o adiantamento na perfeição, porquanto a cada novo diretor cumpre refazer tudo, desde o comêço. Provam outrossim a inconstância, a insubmissão, a curiosidade, e quando motivadas pela vergonha de confessar quedas e recaídas, são ainda mais funestas por, destruido o freio salutar da confusão, abandonarem a alma indefensa á tentação de volver ás mesmas faltas e imperfeições passadas.

Citemos o padre Guilloré que expõe e resume todas estas considerações.

"Não sejais dos que mudam facilmente, ou movidos pela vergonha depois de algumas faltas notáveis, ou cedo melindrados por não serem conduzidos como lhes parece, ou aliciados pela novidade de algum diretor afamado.

É mui nociva essa inconstância, por nada haver que sustente os maus hábitos como essa facilidade em mudar de diretor, tanto mais que destarte se evite a confusão e já livre desta, sem temor e impunemente se volve ás mesmas desordens de sempre. Aliás, não é esta a razão pela qual nunca se conheeem bem as moléstias da alma, quando passa por tantas mãos diversas? Nessas condições, como aplicar remédios ao mal oculto? Impossível. Não há-de nunca sarar o doente, cuja impaciência o induz a mudar de médico a todo o instante.

Acresce que são precisas razões graves para deixar diretor escolhido com bastante precaução e recebido como das mãos de Deus: porque ninguém deve levianamente

1) *Introd. á vida devota*, 2.ª p., c. 19.

desfazer o que Deus estabeleceu. Cumpre fugir á inconstância dos que procedem consoante a oportunidade e se provocam e intrigam mutuamente em pró dos seus diretores, buscando ligeiro contato com todos os que tratam do espírito ([1])."

10. — Não obstante, casos pode haver em que seja útil e mesmo necessário mudar de direção.

Quando se percebe que as relações com o diretor se vão tornando humanas em demasia, mórmente quando surge de uma ou de outra parte ocasião de tentação, Deus só pode abençoar a ruptura. Mas cumpre nesse caso remover qualquer escrúpulo, porquanto, se encontrou um padre santo que a compreende, conhece e dirige com segurança e zêlo, é muito natural que se lhe afeiçoe a alma e lhe tenha verdadeira amizade.

"O mais simples nessas contingências — recomendava ás suas filhas Santa Teresa ([2]) — é não discutir consigo mesma se há ou não afeição. Se houver, tanto melhor: porquanto, se nos afeiçoamos aos que nos fazem ao corpo algum bem, por que nos não afeiçoaríamos a quem se esforça e se esmera por nos melhorar a alma? Ao contrário, reputo grande meio de adiantamento o gostarmos de um confessor quando êste é santo e procura fazer-nos progredir, pois tamanha é, ás vezes, nossa fraqueza, que isso muito nos ajuda a empreender grandes cousas para obsequiar a Deus."

E mui atiladamente acrescenta:

"Melhor será não suspeite que lhe temos afeição e nada se lhe diga a êsse respeito. O demônio, porém, todos os seus artifícios emprega para persuadir o contrário, a tal ponto que nos parece não termos cousa que declarar

1) *Max. spir.*, m. 1, L. 1, § 3.
2) *Caminho da perfeição*, c. 4.

e acusar. A meu ver, seria para desejado que se não fizesse nenhum caso de tudo isso."

Não haja a mínima dúvida em separar-se do diretor que professa má doutrina, ou no qual se tenha comprovado notável desregramento, e ainda do que não possue a ciência competente, do que se torna de manifesto indiferente ou demasiado frouxo e, com maior razão, do que compele a transgredir a lei de Deus ou a violar as regras estabelecidas (1).

O diretor que proíbe avistar-se com outro o dirigido e pretenda, neste particular, pear-lhe a liberdade, por voto ou mera promessa, ao revés de acatamento, mereceria desconfiança (2).

Poderia, finalmente, ser útil abandonar o diretor neste caso: quando com êle sentimos fechar-se o coração, sem poder vencer a repugnância. São a franqueza e a confiança absolutamente necessárias: ao diretor, para conhecer e guiar; ao dirigido, para manifestar o interior e obedecer.

---

1) *Ma si en el confessor se entendiere vá encaminado á alguna vanidad, todo lo tengan por sospechoso.* — **Caminho da perfeição.**

2) *Quamquam vero communiter expediat, ut quis uni soli idoneo sui directionem committat, hoc tamen non ita fiat, ut nimium se illi alliget, sed indifferens sit ab illo carendum, et liber ad alium consulendum, vel unum pro alio relinquendum... Ratio est, tum quia revera possunt occurrere causæ, quæ non ex levitate, sed ex gravi motivo alium vel consulere, vel eligere postulant, etc.* — SCHRAM, ***Theol. mist.*** § 397.

CAPÍTULO XXXVII.

Primeiro meio externo:

A DIREÇÃO.

1.º QUALIDADES DO DIRETOR.

I. *Ciência*

Quatro condições para a boa direção: ciência, piedade, zêlo e discernimento dos espíritos. — Necessidade da ciência. — Ciência competente. — Ciência eminente. — A experiência completa a ciência — Não pode, sem a doutrina, servir de regra a prática.

1. — Consoante o célebre dito de São Gregório ([1]), "arte das artes é o govêrno das almas": difícil, laboriosa, formidável arte que impõe ao diretor espiritual deveres graves e árdua responsabilidade, mas que, fielmente exercida, lhe propicia galardão magnífico — o prêmio das almas que houver santificado.

Cumpre-lhe, pois, preencher todas as condições que requer o prudente e fecundo ministério.

A primeira dessas condições é conhecer exatamente a doutrina e as regras da direção.

A segunda, praticar êle próprio a perfeição que ensina e percorrer os caminhos por onde conduz as almas.

A terceira, ardente zêlo em promover o adiantamento espiritual das almas.

Há finalmente, uma quarta condição, que aplica a ciência, orienta a santidade, regra a atividade e formula, sem mais, a primeira e última lei da direção espiritual — o discernimento dos espíritos.

---

1) *Ars artium regimen animarum.* — ***Pastor.*** L. 1, c. 1.

Para o ótimo desempenho da tarefa, deve. pois, o diretor ser douto, espiritual, zeloso e prudente: impende-lhe ter ciência, piedade, zêlo e discernimento.

Vamos consagrar um capítulo a cada um dêsses requisitos.

2. — É absolutamente necessária ao diretor a ciência. Sem o adequado conhecimento da doutrina cristã e das regras da santidade, não lhe será possível nutrir as almas com o pão da verdade e guiá-las com segurança nas veredas de Deus: será tão sòmente falso doutor, condutor cego e imprudente.

"Rogo, em nome de Nosso Senhor, á que for superiora — dizia Santa Teresa" — procure sempre obter do bispo ou do provincial, para si e para as suas religiosas, esta santa liberdade da comunicação interior com pessoas doutas, sobretudo quando o não forem os confessores, por mais virtuosos que sejam. Preserve-as Deus de em tudo se deixarem conduzir por um confessor ignorante, embora lhes pareça e seja de fato espiritual. É extremamente útil a ciência para facultar esclarecimentos a qualquer respeito, e não é impossível encontrar quem seja sábio e espiritual simultaneamente."

3. — Que ciência é esta que absolutamente se requer e que seria para desejada nos padres encarregados da direção espiritual das almas?

Qualquer diretor deve possuir ao menos a ciência competente, que consiste em poder atender por si mesmo aos casos ordinários e comuns, e nos mais saber duvidar e resolver depois a questão, quer estudando-a pessoalmente, quer tomando conselho de outrem; ou mandar o dirigido consultar outros mais capazes.

1) *Caminho da perfeição*, c. 5.

Quem, pelo conseguinte, se entrega ao ministério da direção, não pode ignorar o que estritamente se requer para a administração do sacramento da Penitência. Impende-lhe até, segundo Schram ([1]), possuir conhecimentos mais amplos.

Com efeito, além da teologia escolástica a qual se extende ao âmbito da fé: além da teologia moral que trata das leis divinas e humanas e das maneiras diversas de transgredí-las — indispensáveis ambas ao confessor — deve o diretor conhecer os elementares princípios da espiritualidade ([2]): no que consiste a perfeição, a que e a quem obriga, os obstáculos que é preciso remover e os meios que se hão-de empregar. Na ordem dos fenômenos místicos, o menos que se lhe pode exigir é que saiba respeitar e duvidar. Há quem tudo admita, como há quem tudo rejeite, com igual imprudência. Esta é a regra de São Paulo ([3]): "Não desprezeis as manifestações sobrenaturais, mas tudo sujeitai à prova e retende o que é bom." Mas, para discernir, é preciso conhecer.

Deve o diretor ser perito no conhecimento das almas, saber o que convém a cada temperamento, às diferentes condições, aos diversos estados: aos principiantes, aos

1) *Ex modo dictis fluit secundo magistrum spiritualem, per se loquendo, quærendum esse qui doctrina non vulgari et ad rem faciente polleat... Sane si omni confessario scientia requiritur pro qualitate pœnitentium multo major nec vulgaris in magistro ad perfectionem manu ducente, necessaria erit,* etc. — *Theol. myst.* § 346.

2) *Præcipue tamen debet esse doctus in scientia spiritus, ut fundamentaliter noscat modos quibus anima suas operationes producit; ad quos notitiam omnium virium, potentiarum et habilitatum ejus habere debet, simulque modum quo in eis spiritualia infundantur, et scopulos, pericula et procellas, quæ in hoc mare magno spiritus evenire contingunt.* — J. LOPEZ EZQUERRA, *Lucern. myst.* n. 46.

3) *Prophetias nolite spernere; omnia probate, quod bonum est tenete.* — 1 Thess. v, 20 - 21.

proficientes e aos perfeitos: como se apartam de Deus as almas e a arte de as instruir, reconduzir, dominar e dirigir ([1]).

É difícil demarcar com exatidão esta ciência competente, mas quem não vê que, sem ela, não pode ser a direção esclarecida, nem prudente e nem, pelo conseguinte, autorizada.

4. — Conquanto, em rigor, não se requeira de todos e de cada um a ciência eminente, é, contudo, para desejado que notável seja o número dos padres que a possuem. Aqueles, ao menos que, em virtude do cargo, devem dirigir almas votadas á vida perfeita e contemplativa, ou dar seu parecer nos casos difíceis da direção, têm a obrigação de mais profundamente se instruir para estarem á altura do ministério que exercem.

5. — A ciência precisa da sanção e das luzes da experiência. Não convém ao govêrno das almas o rigor dogmático; por se não tratar aquí de ciência unicamente. A direção é arte, ciência prática, e exige, pois, a-par com o conhecimento dos princípios, o das pessoas ás quais se devem aplicar e o das circunstâncias apropriadas. É mister de ponderação e medida que a só teoria não pode ministrar e que resulta da experiência.

1) *Insuper debet cognoscere animorum conditiones, genios, aptitudines et humores: quia cum fere nulla sit, quæ sit alii consimilis, et Dominus earum aptitudini et capacitati se accommodet, ideo eas per diversas vias ad se trahit, et necessarium est quod magister aliquam saltem notitiam habeat singularum: quare debet plures mysticorum libros revolvere, in quibus per assiduum studium versatus sit, ut id de quo experientiam non habet, a doctorum experientia et doctrina accipiat, et pro certo habeat quod, his nonobstantibus, quotidie multa reperiet quæ neque in libris legerit, nec in seipso expertus sit, et tunc opus erit alios interrogare, in quibus licet aliquando lucem non inveniat, propter suam humilitatem a Deo liberaliter illuminabitur.* — J. LOPEZ EZQUERRA, **Luc. myst.** n. 46.

6. — Seria, contudo, êrro grosseiro — e prouvera a Deus fosse raro — crer que o bom senso e a prática suprem o saber. Sem a doutrina, o bom senso não vai longe nem merece a prática o nome de experiência: só vale como fato — bom, quando está de acôrdo com os princípios; mau, quando contrário [1].

O vero diretor começa por estudar as regras dos temperamentos — regras de puro dogma e direito, exigidas pela liberdade, pelas fôrças e pelas disposições humanas — os conselhos e os métodos dos mestres. Segue tais regras com todo o discernimento de que é capaz, sempre atento aos resultados que o ilustrarão, não tanto a respeito da verdade e exatidão dos princípios, mas acêrca da conveniência e fecundidade da aplicação. Destarte, a experiência comprova a ciência.

A aliança da doutrina e da experiência constitue a magna arte da espiritualidade: inestimável tesouro a que admiravelmente se adaptam êstes dizeres da Escritura [2]: "Preciosas cousas são o ouro e as pérolas; mas ainda mais preciosa a palavra do sábio."

---

1) Dignos de lástima os penitentes que incidem nas mãos de confessores os quais imaginam poder tudo resolver com o bom senso, com a só experiência, sem estudo, cabendo-lhes aquilo do Espírito Santo: *Vidisti hominem sapientem sibi videri? Magis illo spem habebit insipiens* (*Prov.* XXVI, 12). A longa experiência no confessor que não tem estudo nem ciência, nada mais é do que velho hábito de errar. Menos se há-de esperar de confessor velho e ignorante do que de confessor novo e desprovido de ciência e de experiência. Em verdade, nem um nem outro é capaz de dirigir: mas neste só falta semear ou plantar; tem medo de errar e consulta; dotado de docilidade, pode tornar-se mestre. Mas no confessor velho e ignorante é preciso arrancar e destruir o que há de nocivo, antes de começar a instruí-lo; e como tem êle a presunção de sua diuturna experiência, irregular embora, é muito para temer que não logre ser nem discípulo nem mestre. — JOLY DE CHOLN, *Instr. sur le Rituel de Toulon*, t. 1.

1) *Est aurum et multitudo gemmarum, et vas pretiosum labia scientiæ.* — Prov. XX, 15.

CAPÍTULO XXXVIII.

Primeiro meio externo:

A DIREÇÃO.

4.º QUALIDADES DO DIRETOR.

II. Piedade.

Piedade para com Deus.— Revela-se no diretor pelo cuidado com que se esmera na santificação pessoal.— Inspira-lhe simpatia pelas almas e dedicação a elas. — O diretor desprovido de piedade arrisca a própria salvação.— Sua atividade perde, ao menos, o cunho sobrenatural. — Não santifica as almas e pode perdê-las. — Fecundo ministério do piedoso diretor. — Seus progressos na perfeição.

1. — A piedade que se refere a Deus é inclinação do coração que nos leva a amar a Deus como pai; é a filial homenagem que rende a criatura ao Criador, fonte do seu ser e da sua vida. Não é apenas uma forma da virtude humana, é também um dos sete dons do Espírito Santo ([1]), maravilhoso dom que nos introduz na alma o Espírito de Deus e nos arranca do peito, consoante o dizer de São Paulo ([2]), êste brado de filhos adoptivos: "Meu Pai, meu Pai!"

A piedade, pois, comunica um sentimento divino, profundo, afetuoso, filial, que leva a alma a amar, honrar e servir a Deus e a lhe tornar conhecido e bemdito o benigno e paternal império.

1) *Pietas quæ exhibet patri carnali officium et cultus est virtus; sed pietas quæ est donum, hoc exhibet Deo ut patri.* — S. THOMAS, *Sum.* 2.2, q. 121, a. 1. ad 1.

2) *Accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus: Abba (Pater).* — Rom. VIII, 15.

2. — No diretor, a piedade se mostrará neste filial e dominante sentimento de Deus e, pois, no grande zêlo da própria santificação, o que tudo pode assim formular-se: cuidar, antes do mais, da própria alma, para amar a Deus e serví-lo de modo filial.

Essa preocupação do espírito e êsse impulso do coração, quando sinceros, surtirão duplo efeito: desapêgo da criatura e união a Deus. A vera piedade requer, pelo conseguinte, no diretor que a possue, a mortificação dos sentidos e o espírito de oração ([1]). Entregue ás impressões sensíveis, não pode a alma dispor de si mesma nem, ainda menos, pertencer a Deus; sem a oração que a levanta e mantém nas alturas, há-de fatalmente cair em si mesma e nas cousas inferiores.

A prática da mortificação e da oração introduz o diretor nos caminhos espirituais, onde lhe cumpre servir de guia. Fala ás almas a mesma linguagem que a si mesmo fala. Compreende, por experiência própria, o que sentem elas quando se adiantam para Deus ([2]).

1) Se não forem os diretores homens de oração, pouco lhes há-de servir a ciência. — SANTA TERESA, *Livro das fundações*, c. 3.

2) Pode ser o confessor habilíssimo teólogo e mui pouco versado nas matérias da verdadeira espiritualidade. E, contudo, esta é a ciência necessária para conduzir as almas à perfeição. A razão é que a espiritualidade consiste em cousas que não são ensinadas nas escolas, embora alí se estudem os fundamentos de todas as verdades espirituais... Porém, assim como para edificar uma casa não basta assentar sólidos alicerces, mas é preciso, além disso, fazer os quartos, o telhado, e a mobília depois; assim também, para o edifício espiritual, não é suficiente lançar os fundamentos mediante a firme doutrina da teologia escolástica, é ainda necessário rematar a obra; é preciso aprender a corrigir os defeitos, fazer bem a oração mental, preservar-se das ilusões, praticar a abnegação interior, descobrir e arrancar as mais secretas fibras do amor próprio, subir com segurança os degraus da contemplação, quando nos sentimos a ela atraídos. Ora, não é a teologia escolástica quem isto ensina. — SURIN, *Dial. spir.* L. 5, c. 7.

A nota característica da piedade sacerdotal, compêndio de todas as demais, é uma grande união a Deus nos atos da vida quotidiana e sobretudo no exercício da direção. Para dirigir a própria alma e a de outrem, o piedoso diretor só tem esta regra: Deus. Caminha para Deus e conduz a Deus.

3. — O dom de piedade impregna o coração de benevolência e afabilidade para com o próximo; comunica terna comiseração pelos pecadores, inimigos de Deus e privados do seu amor. O cunho da paternidade divina, gravada em todas as almas, torna-as queridas ao coração piedoso, que as considera quais irmãs.

Compreende-se quão grandes efeitos de zêlo êste sentimento é capaz de produzir num coração sacerdotal e explica-se a angústia de São Paulo, ansioso por salvar seus irmãos israelitas [1]: "Tenho grande tristeza e contínua dor no coração, porque desejara eu mesmo ser anátema de Cristo em favor de meus irmãos que me são parentes segundo a carne."

Essas efusões da piedade inclinam para todas as criaturas, mesmo inanimadas, por serem obra de Deus e fruto, por assim dizer, de sua paternidade [2]. São Francisco de Assis chamava irmãs todas as criaturas e convidava-as a bemdizer o Criador.

4. — É a piedade necessária ao diretor por três razões principais: sem ela, expõe aos maiores perigos a própria salvação e ocasiona a ruina dos seus dirigidos; com ela, ao contrário, vem a ser-lhe o ministério, tanto para si como para as almas, incomparável manancial de graças e ativíssima causa de perfeição.

1) *Quoniam tristitia mihi magna est et continuus dolor cordi meo. Optabam enim ego anathema esse a Christo pro fratribus meis, qui sunt cognati mei secundum carnem.* — Rom. IX, 2-3.

2) HARPHIUS, *Myst. theol.* L. 2, c. 38.

Em primeiro lugar, desprovido de piedade, expõe-se o diretor a perder a alma.

Sem o espírito de fé e sem o amor de Deus, as relações com as almas vêm a ser meramente naturais. Afeiçoa-se ou enfastia-se, conforme o gôsto ou desgôsto que lhe causam. Em se afeiçoando ás almas pelo prazer que lhe dão, apodera-se de um bem que só devera pertencer a Deus, e incorre nos anátemas dêsse Deus extremamente cioso no que respeita ás almas. Em se enfastiando, já não exerce com o devido empenho as funções em que se vai todavia mantendo, das quais depende a perfeição e a salvação de muitos, e assume a responsabilidade do viver tíbio e do eterno destino dêles.

Êste ministério, divino como é por sua finalidade e pela graça que o acompanha, coloca o ministro na presença de tudo o que pode turvar a pureza do coração e despertar as paixões. Nem a própria virtude triunfa com facilidade; sem virtude, ruinas haverá. Aquí se encontram os perigos todos inerentes á confissão e outros mais (1). As confidências da direção não manifestam apenas o segrêdo das quedas, fraquezas e tentações — o que, visto do lado natural, já constitue grave risco; revelam ainda sentimentos nobres e elevados, tudo o que das profundezas da humana alma, transformada pela graça, pode brotar de apurada generosidade, de casto carinho, de magnânimas aspirações. São encantos que fascinam, atraem e afeiçoam o coração, e êste, captivado, desliza, por imperceptível ladeira, do amor espiritual ao amor

1) *Et cum bonitatem dico, non hic intelligo illam solam habitualem, quæ simplicem gratiæ statum, sed positivam bonitatem, quæ ministrum Pœnitentiæ decet, cui tanquam nutrici duplex alimentum opus est, unum ad sui, alterum ad prolis sustentationem. . . Debet enim tot peccatorum ulcera tractare, quin se deturpet: cum mulieribus et adolescentibus sæpe versari, earum confessiones de iis rebus, de quibus magnopere erubescunt, excipiendo, quin sibi aliquid damni evenisse sentiat.* — S. ALPH. *Prax. confess.* — *Introd.*

natural e dêste ao amor sensual ([1]). Só a piedade mantém na região da alma e das cousas divinas.

Independentemente dos perigos anexos ás funções e relações humanas, é monstruosa anomalia exortar á piedade, por ministério, quando há no ministro carência de piedade. "Aos que devem ensinar cousas altas — diz São Gregório Magno ([2]) — impende manifestá-las no seu viver." E noutro lance ([3]): "Extranho abuso atrever-se alguém a julgar o alheio viver, quando não sabe regrar o próprio." E São Bernardo: "Cousa monstruosa, profira a língua magnificências, quando são as mãos ociosas: dizeres belos e frutos nulos."

5. — Ainda suposto que a salvação do diretor não esteja essencialmente comprometida pela carência de piedade, ao menos a falta de união a Deus o expõe — no dizer do piedoso Olier ([4]) — a quatro graves desgraças.

"É a primeira a acepção de pessoas, desordem altamente condenada por Deus, nas Sagradas Letras e julgada, pelo apóstolo São Tiago ([5]), como de todo em todo oposta aos princípios da fé. Com efeito, quando, na direção das almas, algo se considera que não a Deus, é fácil encarar por seu lado humano a qualidade das pessoas, as condições sociais e a diversidade de talentos,

1) *Nec se reputet securum ex eo quod fœminæ sunt valde spirituales, cum eisdem enim majori periculo se exponit, quia nimirum virtus ac sancta conversatio quamdam addit fœminis amabilem pulchritudinem, quæ, si familiariter tractentur, sensim ad libidinis impuritatem alliciunt.* — J. LOPEZ EZQUERRA, *Luc. myst.* tr. 1, c. 5, n. 40.

2) *Qui enim loci sui necessitate exigitur summa dicere, hac eadem necessitate compellitur summa monstrare.* — ***De cura past.*** p. 2, c. 3.

3) *Durum est ut qui nescit tenere moderamina vitæ suæ, judex fiat vitæ alienæ.* — ***Hom. 26 in Ev.***

4) *Monstruosa siquidem res est, lingua magniloqua et manus otiosa, sermo multus, et fructus nullus.* — ***Consider.*** L. 2.

5) ***L'Esprit d'un direct.*** art. 1.

Tem-se maior condescendência para com os ricos e grandes e maior severidade com os pobres e desválidos: aqueles são atendidos e repelidos êstes, tratados enfim, ao sabor do humano capricho. Destarte, por não obrarmos senão movidos pela natureza, inclinação ou amor próprio, que se afeiçoa ao que lhe agrada, frustra-se todo o trabalho e não colheremos nenhum fruto nem para nós nem para os demais, nem no tempo nem na eternidade, nem bênção alguma sôbre os nossos esforços.

A segunda desgraça que surpreende ao diretor quando não considera simplesmente a Deus nas almas, é abuso e desperdício de tempo; porquanto, sem ter a Deus unicamente em vista, o que se quer são as pequenas satisfações que dá o conversar com as pessoas dirigidas. Gosta-se de discorrer mais vezes com aquelas que suscitam maior afeição. Não causam êstes colóquios nenhuma fadiga. Os rápidos momentos que é forçoso conceder a outras, mais longos parecem e mais fastidiosos do que as horas e os inteiros dias transcorridos com as primeiras. Fala-se de mil cousas que nada têm que ver com a direção e o bem da alma... Assim fogem as horas e inutilmente se perde o precioso tempo, que tamanha estima devera merecer da alma fiel.

A terceira desgraça é que, depois dêsses colóquios com as pessoas dirigidas e cujo efeito devera consistir em colmar de Deus, inflamar no seu amor e voltar-se inteiramente ao seu serviço, encontra-se o diretor nas disposições contrárias... De maneira que, por extranha inversão, o que devera aproximar de Deus, dêle afasta, e o que devera afastar da criatura, a ela conduz: e a direção, ao revés de ser útil à perfeição do diretor e dirigido, torna-se para ambos ocasião de perdição e um dos maiores obstáculos à salvação.

A quarta desgraça, inevitável consequência das outras, é o fastio da oração, do recolhimento e da mor

parte das práticas espirituais... Cortado e desviado o canal de graças que trazia as águas da salvação para efundi-las depois nas multidões, debilita-se o diretor, por já não receber, com igual abundância, o líquido da primeira fonte, e estiolam-se as almas à míngua dos auxílios que deveram receber do ministério sacerdotal."

6. — Efetivamente, a segunda consequência que resulta da carência de piedade no diretor, é não salvar êle as almas e ser-lhes, com frequência, causa de ruína.

"Enganam-se — afirma Santa Teresa (1) — os que pretendem conhecer o espírito sem contudo possuí-lo." Sem o espírito de piedade, não é possível compreender as almas, suas tendências, suas precisões, os anseios que as atormentam, suas aspirações e seus queixumes: como, então, dirigí-las? "De-balde — exclama São Bernardo (2), — ouve ou lê o cântico do amor quem não ama. Não pode o coração frio compreender a palavra inflamada. Assim como não compreende o que diz um grego quem lhe ignora a língua, nem o que diz o latino quem não sabe latim, assim também nada percebe do idioma do amor quem não ama, a cujos ouvidos ressoa como o badalar do bronze e o tinir do címbalo."

O trato da alma arrefecida com outras almas só pode ser frio: nada haverá que acelere o movimento para Deus. E, se as relações dêste gênero se tornam íntimas e ardentes, é de recear que só à natureza caiba o proveito.

Suposto ainda se continue a ouvir e falar a linguagem espiritual, Deus, no entanto, ferirá de esterilidade essa palavra sem vida.

---

1) ***Sua Vida, por ela mesma,*** c. 13.

2) *Frustra ad audiendum legendumve amoris carmen, qui non amat accedit, quoniam omnino non potest capere ignitum eloquium frigidum pectus. Quomodo enim græce loquentem non intelligit qui græcum non novit, nec latine loquentem qui latinus non est, et ita de cæteris; sic lingua amoris ei qui non amat barbara, eritque sicut æs sonans aut cymbalum tinniens.* — ***Serm. 79 in Cant.***

"Nunca tratareis com homem de Deus — diz o padre Guilloré (1) — sem vos sentirdes perfumado, envolto num hálito divino, que provém da unção do espírito de Jesús que lhe enche o coração e cujo aroma se difunde por onde quer que vá; mais ou menos como sentiríeis o perfumado hálito de quem falasse convosco tendo na boca anís almiscarado. Outros ha que falam de igual maneira sem comoverem mais que o tinir de campaínhas. São pessoas que só têm luzes frias e coração gelado; que tratam das cousas espirituais com árida especulação e que não vão além de alguns termos elegantes e seletos, só deixando nas almas vãos e orgulhosos conceitos de espiritualidade."

Que será das almas assim dirigidas? Na maioria dos casos, definham, mirram-se como as plantas privadas de sol e de orvalho. Em faltando o instrumento que devia irradiar a luz e o canal destinado a efundir a graça, quedam-se as almas na sombra e na aridez. Ditosas ainda quando êsses agentes infiéis, que nelas estacam a divina seiva, não despertam as malditas concupiscências, para descer e arrastar á perdição!

Torna-se o perigo mais imineute, quando só de mulheres assume o padre a direção.

"Diretores há — observa grave autor espanhol (2) — que só cuidam de mulheres e religiosas, como se não

1) ***Max. spir.*** L. 1, m. 8, § 1.

2) *Non debet igitur magister affabiliorem se ostendere uni quam alteri, nec magis ferri in directionem fœminarum quam virorum, quia sunt nonnulli ita directioni fœminarum vel monialium dediti, quasi viri spiritum non haberent, vel a spirituali directione prorsus alieni, quando quidem eorum spiritus capaciores sunt spiritibus mulierum, et possunt absque periculo dirigi et gubernari. Hos profecto movet occulta luxuria et fucata libido, quæ sensim eos in ruinam et præcipitium trahet... Qui autem æquali animo et nulla sexus facta differentia directionem libere exercent, æqualiter viris et mulieribus assistant, et quantum in ipsis est, plus velint viros quam fœminas dirigere.*— J. LOPEZ EZQUERRA, ***Luc. myst.***, tr. 1, c. 5. n. 42 - 43.

tivessem alma os homens ou devessem ficar á margem de qualquer direção espiritual, ainda que, no entanto, possuam espírito mais vigoroso do que as mulheres e não haja nenhum risco em dirigí-los e governá-los."

7. — Tanto a direção a que falta o aroma da piedade é estéril e arriscada, quanto fecunda em frutos de salvação a que de piedade se impregna.

O diretor piedoso desvela-se em conduzir as almas á perfeição, compelindo-as por suas exortações e conselhos e ajudando-as com suas orações.

Quando as almas reconhecem o homem de Deus, a êle acodem, impelidas e conduzidas por um quasi instinto: a mesma fôrça que as atrai para Deus, inclina-as para quem lhes vai ser órgão das vontades e instrumento das bênçãos divinas. Ao tratarmos dos dois termos que se unem na perfeição — Deus e a alma — deixamos indicada a misteriosa atração que os impele um para outro. Ora, quer o plano provincial que Deus se dê ás almas e que as almas se ergam até Deus pelo ministério sacerdotal. Deus e as almas procuram, pois, com igual avidez, o fiel intermediário que deve reuní-los. Por isso, quando se apresenta, Deus lhe outorga todos os seus dons, e as almas lhe trazem as suas tristezas todas: o sacerdote é o homem de Deus e o homem das almas. "Considerem-nos os homens — diz São Paulo (1) — como ministros de Cristo e dispensadores dos mistérios de Deus. Ora, o que se requer neste ofício é que sejam fiéis os que o exercem." Só o diretor piedoso satisfaz as condições de fidelidade a Deus e ás almas.

8. — Adianta-se êle próprio a passos agigantados nos caminhos da perfeição, quando, com piedade, se esmera na direção dos demais.

1) *Sic nos existimet homo ut ministros Christi et dispensatores mysteriorum Dei. Hic jam quæritur inter dispensatores ut fidelis quis inveniatur.* —1 Cor. IV, 1 - 2.

O encontro das almas, dos seus sofrimentos, das suas pelejas, dos seus esforços e das suas aspirações lhe faz mais vivamente sentir a própria alma e quanto necessita de Deus. Na marcha e na ascensão que êle dirige, os outros o animam e amparam, e êsse espetáculo o preserva do afrouxamento e do descanso. Estas almas, de certo modo filhas de sua alma, convertendo em oração a afetuosa gratidão, invocam sôbre a sua as bênçãos divinas. Deus enfim, cuja bondade excede a humana gratidão, descansa no seu ministro o complacente olhar que aumenta a graça e lhe segura o êxito. Então é que se realiza plenamente aquilo do Apóstolo [1]: "A piedade para tudo serve, abrangendo a promessa da vida presente e a da vida futura" — da vida presente, pela graça recebida e pelo bem obrado; da vida futura, pela eterna recompensa que lhe será galardão.

1) *Pietas autem ad omnia utilis est, promissionem habens vi[illegible] nunc est, et futuræ.* — 1 Tim. IV, 8.

CAPÍTULO XXXIX.

Primeiro meio externo:

A DIREÇÃO.

4.º QUALIDADES DO DIRETOR.

III. *Zêlo.*

É o zêlo necessário ao diretor. — Qualidades do zêlo: há-de ser isento de qualquer intenção humana e desordenada. — Sinais da intenção pura. — Motivos sobrenaturais. — Deve ser esclarecido o zêlo. — Deve ser paciente. — A paciência não exclue a firmeza.

I. — E' o zêlo como que a chama da piedade, e sem esta irradiação exterior, nunca será o diretor reputado pio. Êste sinal que prova o fervor interno é quasi tão necessário ao padre quanto a piedade.

Ninguém chega á perfeição a não ser mediante a caridade, que lhe constitue a essência. Como acenderá nas almas êste fogo sagrado quem o não traz em si?

Carece de estímulo a fraqueza humana para se encaminhar na direção das cousas espirituais, e o estímulo só pode provir do zêlo. O diretor indiferente deixará as almas caminharem ou esmorecerem a seu bel prazer: o que vem a ser o mesmo que direção nenhuma nas veredas da salvação.

Tanto mais necessária se mostra essa intervenção sensível e ativa do diretor, quanto o demônio e o mundo envidam os esforços todos para desviar as almas de Deus. É preciso opor a essas malditas influências uma ação contrária, que é produto do zêlo, zêlo em atividade.

Nada mais grato a Deus que empenhar-se na salvação das almas [1], por ser êste o alvo a que tem visado sua bondade em todas as obras [2]. "Na criação — adverte Pedro de Blois [3] — não se vê intervir ninguém como auxiliar ou conselheiro do Espírito do Senhor. Mas no mistério da nossa Redenção, quis êle ter coadjutores. É o padre êste auxiliar do Redentor e conselheiro do Espírito Santo, que faz os pecadores volverem á graça. "No altar, identifica-se o padre com Jesús Cristo: a união, porém consuma-se pela sua participação na salvação das almas, que é, a-par com o louvor e a glória do Pai, o objeto capital da mediação do Salvador [4].

Como representante de Deus, cooperador de Jesús Cristo, guia e tutor das almas, deve, pois, ter zêlo o diretor espiritual.

2. — Êste zêlo cumpre seja puro, esclarecido e paciente.

O zêlo carateriza-se pela intenção que o anima. A pureza exclue qualquer motivo de sensualidade, vaidade, ambição ou interêsse.

Deve-se amar as almas não pelo prazer que podem dar, mas unicamente para conduzí-las a Deus. "Se te agradam as almas, ama-as em Deus — dizia a si mesmo

---

1) *Nihil tam studiose affectat Deus et tam illi gratum ut salus animarum.* — S. J. CHRYS. ***Hom. 3 in gen.***

2) *Nihil aliud est Domino curæ præterquam hoc solum opus, ut homo salvus fiat.* — CLEM. ALEX. ***Admonit, ad gent.***

3) *In opere creationis non fuit qui adjuvaret spiritum Domini aut consiliarius ejus esset. In mysterio vero redemptionis nostræ voluit habere coadjutores. Est ergo sacerdos coadjutor Redemptoris, consiliarius Domini sabaoth, cujus consilio offensi redeant in gratiam.* — ***In verba Ps. 48, v. 13.***

4) *Attende quid in adventu suo fecerit mediator, et nihil in eo reperies nisi paterni honoris et salutis animarum zelum.* — S. LAURENT. JUSTIN. ***De Compl. Christ. perf.***

Santo Agostinho ([1]) — por não serem de si mesmas senão instabilidade. Só em Deus adquirem fixidez e constância. Pereceriam, se êle as desamparasse. Ama-as, portanto, em Deus, e na tua esteira trata de arrastar para êle quantas mais puderes, e dize-lhes: amemo-lo, amemo-lo, que é o tutor de tudo o que vemos nem está longe de nós!" Consoante observa o mesmo Santo em outro lance ([2]), os que conduzem as ovelhas de Jesús Cristo como se suas fossem e não dêle, provam que os inspira o amor próprio, não o amor de Jesús Cristo. Seja pelo prazer da afeição natural, ou seja pela satisfação do amor próprio, desviar assim para o seu lado as almas que o Salvador instantemente reclama é — no dizer de São Lourenço Justiniano ([3]) — furto sacrílego.

É profanação também, e não sagrado ministério, servir-se da solicitude que se finge prestar ás almas, como de meio para se erguer ás cubiçadas dignidades.

Afinal, o só proveito a que é lícito aspirar no exercício do zêlo é ganhar almas e, com salvar os demais, a si mesmo salvar-se ([4]).

3. — Sinal de intenção pura é não fazer acepção de pessoas, devotando-se a todos indistintamente, como

1) *Si placent animæ, in Deo amentur, quia et ipsæ mutabiles sunt, et illo fixæ stabiliuntur, alioquin irent et perirent. In illo ergo amentur, et rape ad eum tecum quas potes, et dic eis: Hunc amemus, hunc amemus; ipse fecit hæc, et non est longe.* — ***Confess.*** 1.4, c. 12.

2) *Qui hoc animo pascunt oves Christi, ut suas velint esse, non Christi, se convincuntur amare, non Christum.* — ***Tract. 123 in Joan.***

3) *Optimum et acceptabile Deo opus est pro honore ipsius utilitatibus animarum insistere, illarumque continuum fructum spiritualem acquirere, non sibi sed Domino. Qui enim quidquid sibi vindicat quod debetur Christo, fur et latro est, eo damnabilior quo Deo chariora prædatur.* — ***De compl. Christ. perf.***

4) *Est quæstus plane non medicus clericatus officium, ubi lucrum, non pecuniarum, sed acquisitus animarum.* — S. AMBR. ***In Isaiam***, c. 1.

fazia o Apóstolo ([1]), para a todos salvar. Ao contrário, manifesta-se a intenção humana pelas preferências outorgadas a certa gente, pelo desejo de numerosa e seleta clientela, pelo pesar de haver perdido tal penitente, pelo ato de só querer dirigir mulheres.

4. — Para sobrenaturalizar a intenção, cumpre animá-la de motivos colhidos da fé, dos quais três, sobretudo, parece vivificarem o autêntico zêlo sacerdotal: a caridade para com Deus, o amor ás almas e o desejo de reparação.

O zêlo — no dizer de Santo Tomaz ([2]) — procede da intensidade do amor. Induz o amor que se tem a Deus a dilatar-lhe o império sôbre todas as criaturas e remover tudo o que lhe pode ofender a glória.

A caridade para com o próximo também produz efeito análogo, por ser apenas extensão da caridade divina e porfiar na salvação das almas com ardor igual ao amor supremo donde provém.

A necessidade e o desejo de reparar faltas e escândalos podem outrossim animar a atividade santa do zêlo. Quer-se, de algum modo, mercê dos louvores que se lhe granjeiam, constranger Deus a esquecer as ofensas irrogadas e, pelo bèm que se trata de fazer com todo o empenho, o mal causado ás almas.

5. — Cumpre seja esclarecido o zêlo, isto é, pautado pelos princípios da verdade cristã e de acôrdo com a situação das almas.

A perfeição consiste em caminhar para Deus, dando cumprimento ao que êle exige. Em rigor, não se deve, pois, requerer das almas senão o que lhes impõe, como

1) *Omnia omnibus factus sum ut omnes facerem salvos.* — 1 Cor. IX, 22.

2) *Zelus, quocumque modo sumatur, ex intensione amoris provenit... Amor autem amicitiæ quærit bonum amici; unde quando est intensus, facit hominem moveri contra omne illud quod repugnat bono amici.* — *Sum.* 1.2, q. 28, a. 4.

preceito, a lei divina, sem levar os conselhos mais longe do que sugere o Evangelho, ou a Igreja que lhes guarda o sentido e o espírito.

Outra qualidade do zêlo esclarecido consiste em promover a perfeição adequada ás obrigações, ás fôrças, ás disposições e ás condições de cada um [1]. Não há-de nunca o diretor perder de vista que não é a mesma a perfeição dos principiantes, a dos proficientes e, enfim, a dos perfeitos.

Em suma, o impulso dado ás almas deve acatar a doutrina. Esta doutrina, ou ciência, cuja necessidade já demonstrámos, ao diretor impende possuí-la e com ela conformar-se; do contrário, ao invés de encaminhar, extraviará, e tanto maior será o extravio, quanto mais acelerado o movimento.

6. — Para frutificar, ha-de o zêlo ser também paciente. Aquí tomamos o termo na mais ampla acepção, isto é, caridosa tolerância a que nada espanta nem irrita; indulgência que se apieda de todas as formas da fraqueza; longanimidade que espera sempre nem se cansa de esperar; firmeza a que não desmonta nenhuma resistência. A molde-se a paciência do diretor na paciência de Deus, cuja bondade representa e cujos interêsses administra.

Árdna tarefa é a perfeição, sobretudo no comêço, devido aos terrores que inspira e aos obstáculos que é preciso superar. O excessivo rigor e as censuras intempestivas fariam desanimar e comprometeriam quiçá

1) *Bene notet magister virtutem quæ in exacta divinæ et humanæ obligationis executione consistit, fundamentum esse omnis perfectionis, neque magnam posse esse perfectionem ubi parva virtus est. Quare ante omnia curare debet magister ut anima discipuli virtutibus sit ornata, obligationibus suis ex integro satisfaciendo, operamque navando per hanc viam regiam et securam eluctandi ad altissimum et summum verticem omnis perfectionis.* — SCHRAM, ***Theol. myst.*** § 358.

definitivamente a obra da perfeição nas almas desacoroçoadas pelo zêlo acêrbo e impaciente (1).

É o que se dá, em particular, com almas tentadas de modo violento, com espíritos pouco atilados, com caracteres melindrosos, com temperamentos fracos e inconstantes: perturba-os a serenidade, exaspera-os, suprime-lhes a franqueza, a confiança e a esperança.

A miséria humana e as dificuldades da virtude estão, pois, a exigir do diretor paciência, inalterável paciência.

Por último, o progresso na virtude se vai fazendo gradualmente. Querer impelir á mais alta perfeição sem atravessar os intermédios, é violentar a ordem providencial. E tanto mais cumpre respeitar nesta obra o seu curso normal, quanto se faz com dois elementos de infinita delicadeza: a graça divina e a liberdade humana. Não dispõe o diretor nem de uma nem de outra. Como o está indicando o termo, só uma cousa lhe compete — dirigir.

7. — A paciência que se amolda á graça de Deus e á boa vontade do homem, não obsta á firmeza. Nunca é lícito transigir na doutrina e nos princípios essenciais da moral e se for oportuno para a salvação e para o adiantamento, é preciso saber usar de severidade (2), — sem

1) *Quamvis videat animas tepidas et remissos, caveat ne eis pronuntiet quod nimis perditæ sunt, vel quod nullum profectum consequentur, vel quod nunquam erunt spirituales, quia hoc eas perturbat, exanimat et aliquando desperat; sed caute eas confirmet, atque aliquo modo eas excusando, humaniter et efficaciter corrigat, quippe in exordio vitæ spiritualis animæ sunt nimis debiles et ad passionum coercitionem pusillæ... Et longe egregius Spiritus sanctus:* Melior est patiens viro forti, et qui dominatur animo suo, expugnatore urbium (Prov. XVI, 32). *Cum autem animum superare arduum et supra vires negotium sit, mirari non debet magister de animarum fragilitatibus, præsertim illarum quæ in virtutis tyrocinio consistunt.* — J. LOPEZ EZQUERRA, *Luc. Myst.* n. 60.

2) *Aliquando vero indigebit eas regere in virga ferrea; illas scilicet, quæ ita tepidæ et negligentes sunt, quod multoties animadverse et correctæ, non solum non resipiscunt, verum etiam*

perder a calma nem dar mostras de nenhuma irritação natural. Quando o Salvador expulsou do templo os vendilhões que o profanavam, os discípulos — diz o Evangelho (1) — lembraram-se que está escrito: "Devora-me o zêlo da vossa casa." Tal há-de ser a norma do diretor espiritual que ainda nos seus rigores desperte nos repreendidos o pensamento do acendrado zêlo da glória de Deus.

---

correctionem arridendo, medium ad assequendam virtutem rejiciunt. Cum eisdem namque rigide se gerere debet, temperando tamen rigorem juxta Christi spiritum, et extrema severitatis et lenitatis fugiendo; sed lenis cum severitate, et dum severus esse debet, aliquam lenitatem immisceat. — ID. ***Ibid.*** n. 61.

1) *Recordati sunt discipuli ejus quia scriptum est: Zelus domus tuæ comedit me.* — Joan. II, 17

CAPÍTULO XL.

Primeiro meio externo:

A DIREÇÃO.

4.º QUALIDADES DO DIRETOR.

IV. Discernimento

Necessidade e importância do discernimento dos espíritos. — O que se ha-de entender por espírito. — Os três espíritos que movem a alma. — Suas diversas manifestações. — Para a possibilidade de julgar certo. — A divina fonte do discernimento. — Outorga-o Deus a quem quer o na medida em que lhe apraz. — A fonte humana, por onde se faz arte o discernimento dos espíritos. — Os dois elementos da arte: teoria e prática. — Sinais do espírito de Deus. — Notas do espírito diabólico. — Caracteres do espírito humano.

1. — Sem o discernimento dos espíritos, balda-se toda a ciência do diretor: a piedade e o zêlo, dado que os tenha, serão quasi sempre um perigo para as almas que dirige: a pretexto de bem, extraviá-las-á. Nada mais funesto do que os guias ineptos de boa fé.

Muito houvera que dizer neste assunto e não é com ligeiras reflexões, mas com especial tratado, que se pode minuciosamente investigar matéria de tamanha relevância. Aquí é forçoso restringir-nos e contentar-nos com enunciar os princípios. Quem deseje penetrar mais adiante, leia o magistral opúsculo do cardial Bona que traz o título: DO DISCERNIMENTO DOS ESPÍRITOS.

Por nossa parte, limitar-nos-emos a propor e resolver sucintamente estas três questões.

Em que consiste o discernimento dos espíritos?

Como adquirí-lo?

Quais as regras práticas para discernir os diversos espíritos?

2. — O discernimento dos espíritos tem por objeto dar a conhecer as almas e os seus princípios de ação; ou mais simplesmente, franquear o recôndito das almas, revelados os princípios que lhes animam as operações, porquanto só é possível conhecer as almas pelas manifestações da sua atividade, que se exerce estimulada por móveis diversos.

Para declarar em que consiste o discernimento aquí referido, cumpre determinar as múltiplas influências a que está sujeita a alma e a maneira por que se manifesta cada uma.

Move-se o homem livre na direção do bem ou na direção do mal. Sua liberdade toda está na faculdade de escolher entre o bem e o mal, entre êste ou aquele bem, entre êste ou aquele mal.

Todos os movimentos livres assumem um ou outro dêsses caracteres, o que no homem origina dupla corrente: uma boa, outra má.

A êsses diversos impulsos é que se dá o nome de espírito [1].

O essencial na direção das almas é averiguar o caráter bom ou mau já do movimento, já do móvel que o produz. Se é mau o movimento, seguramente procede de causa ruim, e é quanto basta saber da sua natureza e proveniência. Mas o movimento pode ser bom no ponto de partida e deixar de sê-lo mais adiante e no termo, por emanar de princípio mau que não só quer e promove o mal, mas sabe, outrossim, disfarçá-lo sob as vestes do bem e ocultar seus intentos na fraude de um bom começo. Convém, pois, estar ao par das causas reais das operações

1) *Espíritu es una interior propensión del alma: si es á cosa buena será espíritu bueno en aquel genero; si es á cosa mala, será espíritu malo.* — GODINEZ, ***Pract. de la teolog. mist.*** 1.8, c. 1.

em nós produzidas, e saber quais as que se dirigem para o bem e quais as que tendem para o mal.

3. — Excita ao bem o princípio intrínseco da razão, secundada pelas paixões que vão no encalço do objeto desejável por ela proposto, e o princípio extrínseco — Deus — que em nosso espírito e em nossa vontade atua de modo imediato ou por intermédio das causas segundas. Impelle ao mal o princípio interno da concupiscência e o princípio externo, que é o demônio, ao qual se vem aliar o mundo.

Do que deixamos dito se infere que todos os nossos íntimos movimentos procedem dêstes três princípios: Deus, partidário sempre do bem; o demônio, partidário sempre do mal; a natureza, que pode pender tanto para o bem como para o mal.

Reduzem-se, pois, a três os espíritos que animam o homem: o espírito divino, o espírito diabólico e o espírito humano [1].

Discernir os espíritos é, pelo conseguinte, reconhecer nas almas o que é divino, o que é diabólico e o que é humano. Em outros termos: o que provém de Deus, o que provém do demônio e o que provém do homem.

4. — Para na alma discriminar-se o que é de Deus, o que é do demônio e o que é do homem, cumpre saber — além do caráter genérico do bem e do mal, que acompanha estas diversas influências — de que maneira se manifestam êsses três espíritos.

1) *Horum spirituum unus intra nos est, ipsa nimirum unicuique insita natura, quæ spiritus humanus dicitur; duo extra nos sunt, divinus et diabolicus Licet enim motiones ab his excitatæ, si considerentur ut actiones, vitales sint, a principio intrinseco oriri dicantur, ab his tamen distinguuntur, quas per se natura excitat sine ullo externo agente, a quo primum moventur, et hoc sensu principia extrinseca nuncupantur.* — BONA, ***De discr. spir.*** c. 3, n. 6.

Trata-se aquí apenas das manifestações comuns, não das extraordinárias que se classificam na Mística propriamente dita.

Ora, quando estudàmos o atrativo sobrenatural da graça, deixamos dito como Deus atua na alma para atraí-la a si. Basta acrescentar que a ação divina sempre se revela pela mais fácil e mais forte adesão ao bem. Ocioso seria, sôbre difícil, averiguar se obra Deus por si mesmo ou por intermédio dos seus anjos. Idêntico seria o resultado e êste é que interessa conhecer [1].

Dissemos, outrossim, quando apontàmos as influências satânicas, como se mostra e como nas almas trabalha o tentador, e que o mal, próximo ou remoto, é sempre a causa determinante de suas danadas sugestões.

Enfim, quando tratàmos do conhecimento próprio e dos obstáculos erguidos pela concupiscência, démos a conhecer a parte com que contribuimos para o bem e a que prestamos ao mal.

Não insistiremos tampouco nas manifestações dêsses diversos princípios.

5. — Em muitos casos, não saberia o ôlho mais perspicaz reconhecer o espírito que está agindo e, salvo revelação, é até raro conseguir-se absoluta certeza. Ficamos reduzidos a meras conjeturas, mais ou menos plausíveis, e o mais que podemos lograr, prescindindo de qualquer revelação, é uma certeza moral que dá suficiente segurança. O mais das vezes só conseguimos mera probabilidade.

Advirtamos apenas que quanto mais se está sob a ação e a luz de Deus, maior é a perspicácia para averiguar o espírito que move as almas.

1) *An vero Deus per se solum loquatur an Angelus tanquam administros adhibeat, cognitu difficilimum est. Verum hoc aut parvi aut nullius momenti est; nihil enim refert loquentis nosse personam, quando constat bonum esse quod loquitur.* — ID. **Ibid.** c. 6, n. 2.

Citemos o cardial Bona (1), perito juiz nesta matéria: "Sabem os versados nestas questões não ser líquido se o juizo pelo qual se discernem os espíritos é evidente ou obscuro, certo ou incerto, quer seja proferido mercê de uma graça particular, quer por via de arte ou ciência. E para ordenadamente procedermos nesta explicação, cumpre tratemos primeiro do juizo feito mercê da graça do Espírito Santo, o qual parece tão certo e infalível quanto a primeira e suma verdade que o sugere e inspira. Não obstante, é mister declarar que não é evidente nem em si mesmo, nem em sua causa. Realmente, por ser esta oculta, não tem o juiz a visão clara e intuitiva do espírito acêrca de cuja bondade ou malícia se pronuncia. Não ha,

1) *Norunt omnes in hac palæstra exercitati dubiæ quæstionis esse sitne evidens vel obscurum, certum vel incertum illud judicium per quod spiritus discernuntur, sive dono specialis gratiæ id fiat, sive per modum artis et doctrinæ. In cujus rei explicatione ut ordinatim procedamus, de illo primum quod fit per gratiam Spiritus sancti agendum est, quod sane certum et infallibile videtur esse, sicut est prima et summa veritas, quæ ipsum suggerit et inspirat. Nihilominus dicendum hoc judicium non esse evidens per evidentiam rei in se, sive in causa; quia causa est occulta, et non conceditur judicanti visio perspicua et intuitiva illius Spiritus, cujus instinctum dijudicat, sive bonus sive malus ille sit; neque per evidentiam ab effectu, quia si posset ab effectibus evidenter cognosci, non esset ad tale judicium gratia specialis necessaria... Quia vero Spiritus sanctus non movet speciali instinctu nisi ad id quod reipsa verum et certum est, potest hoc judicium infallibile dici ex parte principii moventis, ac proinde materialiter certum; quamvis in eo qui judicat nulla fit certitudo, quo prorsus ignorat, aut saltem dubitat, an illud judicium ex motione et directione Spiritus sancti procedat.*

Quod si adsit expressa revelatio cogitationum cordis, cujuscumque illa sit, aderit proculdubio certitudo, firmus scilicet assensus et firma adæsio intellectus ad objectum.

Si autem Discretio fiat per modum doctrinæ, ex regulis et conjecturis prudenter applicatis, atque omnibus circumstantiis accurate perpensis, cum signis et præceptionibus innitatur non excedentibus probabilitatem, hinc manifeste infertur semper judicium fieri cum formidine et incertitudine. — **De discr. spirit.** c. 5, n. 1, 2 e 3.

tampouco, evidência no efeito, porquanto, nesse caso, escusada seria qualquer graça particular para proferir-se tal juízo. Sabido, porém, que o Espírito Santo não move a alma instintivamente senão para o que é devéras verdadeiro e certo, pode tal juízo reputar-se infalível quanto ao princípio de procedência e, pois, certo em si mesmo, ainda que não haja nenhuma certeza no que o profere, por ignorar êste em absoluto, ou pelo menos duvidar, se provém da moção e direção do Espírito Santo.

Se houver expressa revelação, qualquer que esta seja, das cogitações internas, ter-se-á, então indubitavelmente, a certeza, isto é, assentimento perfeito e firme adesão do entendimento ao seu objeto...

Quanto aos discernimentos que se fazem pela doutrina, aplicando com prudência as regras e conjeturas, cuidadosamente ponderando todas as circunstâncias, fundados como estão em sinais e métodos que não excedem a probabilidade, segue-se que o juízo proferido nessas condições dá sempre margem ao temor e á incerteza."

Do que fica dito, pode-se ajuizar quanto é difícil discernir bem os espíritos e quantas cautelas é preciso tomar, para não haver em tal exame nenhum engano. Curta é a humana perspicácia, a alma é um labirinto, e têm infinitas variedades de impulso os espíritos que a movem (1).

6. — Como conseguir o discernimento dos espíritos?

1) *Est enim spiritus Deus, spiritus Angelus bonus, spiritus angelus malus, et spiritus humanus tam rationalis quam animalis. Potest autem similis inspiratio spirari per quemlibet istorum spirituum suo modo, longe tamen diverso. Sed diversitatem hanc faciliter percipere quaedam similitudo non sinit apud inexpertos talium, qui neque per seipsos ex acumine ingenii, neque per eruditionem in theologicis, vel physicis disciplinis, neque per aliorum traditionem sciunt talia distinguere.* — GERSON, *Alphabet.* 17, ad fin.

Mana de duas fontes: de Deus e do homem. Procedente da liberdade divina, classifica-se entre as graças que a Teologia qualifica de gratuitamente outorgadas — *gratiae gratis datae*. Proveniente da natureza, é ciência e arte. Nada obsta a que fluam combinadas e se misturem no mesmo indivíduo.

Já na MÍSTICA ([1]) tratâmos da graça sobrenatural do discernimento. As formas diversas que ela assume convém deixá-las aqui indicadas.

Iluminação ou intuição que deixa ver ás claras a alma e o espirito que a anima.

Intimo impulso, quasi instinto, que compele a afirmar a atuação de tal ou tal espírito; ou gôsto, que sente e atesta a presença do espírito bom ou máu.

Por vezes, uma voz interna que informa estar Deus presente, ou estar agindo a natureza ou o demônio.

Sucede também que, repleta de Deus, projeta a alma raios ou emanações celestiais, que dão a todos os circunstantes a sensação de Deus e a persuasão de que êle está presente e nela atua. Neste último caso, não há propriamente graça de discernimento, mas especial ação de Deus que manifesta sua presença.

Advirtamos, com Bona ([2]), que, em se cuidando de averiguar o espírito em outrem, a lei ordinária do discernimento sobrenatural é a iluminação; em se tratando de nós mesmos, é antes pelo interno gôsto que se reconhece o espírito. Em rigor, porém, o discernimento — como as demais graças miraculosas — refere-se menos ao próprio sujeito do que aos circunstantes.

7. — Êste dom precioso outorga-o Deus a quem lhe apraz. Como todas as graças gratuitas, pode, em absoluto, concedê-lo até a homens perversos. Mas êste favor, raro em princípio, só é geralmente dispensado a almas

1) *La Myst. divine*, t. 2, p. 297-301.

2) *De discr. spir.* c. 2, n. 4-5.

humildes, puras, diuturnamente provadas. "A difusão da luz sobrenatural, necessária para se proceder ao discernimento — ensina o cardial Bona ([1]) — requer a tranquilidade da alma e a paz interior, que não tem o homem dado aos vícios e agitado pelo tumulto das paixões. Por essa razão, semelhante luz só é, o mais das vezes, comunicada aos justos e aos corações puros, aos quais promete a Escritura a visão de Deus e das cousas divinas."

Indagam os teólogos se a graça do discernimento dos espíritos é outorgada como hábito, ou só de modo transitório. Todos admitem que era êste dom permanente em Jesús Cristo e que não existiu nunca de igual modo em nenhum Santo. O que certifica a história de alguns Santos é a facilidade habitual que possuiam de ler nas almas, não, porém, de modo ininterrupto. Constitua esta graça um hábito, ou tão sòmente consista num momentâneo impulso do Espírito Santo, não é fácil nem necessário decidí-lo ([2]).

8. — É o esfôrço humano a segunda fonte do discernimento dos espíritos, fonte esta ordinária e comum a que pode socorrer-se a grande maioria e onde podem todos abeberar-se. Resulta do estudo e da ajustada prática dos princípios e regras da doutrina espiritual, enunciada nos Livros Sagrados e nos escritos dos Santos Doutores.

Por este lado humano, o discernimento dos espíritos vem a ser ARTE, a mais difícil das artes, mas de todas

1) *Infusio etenim luminis supernaturalis ad hoc necessaria mentis tranquillitatem et internam pacem requirit, quæ in animo vitiis obnoxio ac terrenis affectionibus perturbato locum non habet. Ideo, ut plurimum, solis justis et mundis corde lux ista infunditur, quibus visio Dei rerumque divinarum promissa est, dicente Domino* Beati mundo corde, etc. — ***Ibid.*** c. 2, n. 4.

2) *Hæc enim gratia, sicut et reliquæ gratis datæ, in Christo solo permodum habitus fuerunt, ut concors theologorum sententia docet; cæteris datur per modum actus sive motionis transeuntis, aliis quidem rarius, aliis frequentius, aspirante divina gratia, quando et quomodo vult.* — ***Ibid.*** n. 3.

a mais gloriosa e, quando praticada com fidelidade e prudência, fecundo manancial de graças para quem a exerce e para aqueles a quem se aplica.

"O discernimento sobrenatural feito mercê de luz infusa do alto — diz o cardial Bona [1] — a poucos é dado; como, aliás, o dom de profecia, o de milagres, o de falar e interpretar línguas diversas. É preciso, pois perquirir outra via para discenir os espíritos que seja mais comum e mais fácil, e esta será a da arte e da doutrina. Consiste em examinar os princípios e os efeitos dos movimentos da alma e ponderar, outrossim, as regras prescritas pelo Espírito Santo nas divinas Escrituras, e as que nos legaram os Santos Padres inspirados por Deus e os demais doutores instruidos por sua própria experiência. Ainda que esta capacidade de discernir não se refira direta e imediatamente á graça sobrenatural gratuita, pode, contudo, nela classificar-se, por adoptar máximas que homens sapientíssimos formularam nos seus escritos, resultado não só da ciência e do natural juizo que possuiam, senão também da ajuda do Espírito de verdade de que estavam repletos, e ainda por, neste exame, se inspirarem nos sobrenaturais princípios da fé."

1) *Quia vero discretio ex lumine cœlitus infuso paucorum est, sicut pauci item sunt quibus datum sit prophetare, patrare miracula, loqui variis linguis et sermones interpretari, ideo alia via discernendi spiritus inquirenda est, quæ communior sit et facilior, illa nimirum quæ per modum artis et doctrinæ fit, examinatis motionum principiis et effectibus, perpensis item regulis quæ a Spiritu Sancto præscriptæ sunt in sacris Scripturis, et quas SS. Patres a Deo inspirati, aliique doctores ob experientia instructi tradiderunt. Hæc autem discretio, licet directe et immediate ad gratiam gratis datam non spectet, ad eam tamen reducitur, quatenus præceptis utitur quæ viri sapientissimi, præter scientiam et naturale judicium, spiritu etiam veritatis imbuti, et æqui spirituum ex principiis supernaturalibus ponderatores in suis lucubrationibus reliquerunt.* — **De discr. spir.** c. 2, n. 6.

9. — Toda arte supõe duas cousas: conhecimento e aplicação das regras apropriadas. São dois elementos inseparáveis. O só conhecimento doutrinal é ciência, não arte. A prática, sem o estudo dos princípios, é mero empirismo.

A arte de discernir os espíritos requer, pois, sucessivamente, o conhecimento das veredas espirituais e a experiência resultante da aplicação dessas noções.

Por seu lado teórico, abrange todo o saber teológico indispensável ao diretor espiritual e o profundo estudo da alma humana para, mediante os sinais diversos exteriores, lhe averiguar as fôrças, os pendores, as fraquezas, as dissimulações e as manifestações.

Não basta, contudo, a teoria: a experiência é um dos indispensáveis elementos da arte de dirigir as almas e de nelas conhecer o espírito que as anima.

Os mestres da espiritualidade exigem a experiência para a segura direção das almas.

"Muito podemos aprender no tocante ao discernimento — observa Ricardo Victorino ([1]) — lendo, ouvindo e refletindo. Contudo, jamais teremos ciência plena dêste assunto, sem a lição da experiência."

E Santa Teresa ([2]): "É preciso seja o diretor dotado de experiência, sem o que virá a cair em graves erros: dirigirá as almas sem conhecê-las, nem compreendê-las, nem mesmo tolerar que a si mesmas se conheçam."

E São João da Cruz ([3]): "Conquanto para á alma servir de guia seja condição fundamental possuir a ciência e a discreção, não obstante, o diretor inexperiente não saberá conduzir a alma pelo verdadeiro caminho a que

---

1) *Multa quidem de discretione legendo, multa discimus audiendo, multa ex insito rationis judicio; veruntamen nunquam de hac plenum erudimur sine experientiæ magistro.* — ***Lib. I de præp. ad contempl.*** c. 67.

2) ***Caminho da perf.***, c. 5.

3) ***Max. e avisos espirit.***, n. 196.

Deus a convida, e a fará retroceder, acorrentando-a a meios de ordem inferior que êle terá deparado nos livros."

"Advirto aos que lerem esta obra — diz o cardial Bona ([1]), no limiar do magistral tratado a que não cessamos de reportar-nos — não se deixem facilmente persuadir que as instruções aquí juntas sejam suficientes para formar juizos certos e irrefragáveis, sem o concurso da experiência. Esta é de todo em todo necessária para averiguar os movimentos da alma e as diversas operações que Deus nela realiza."

Para conseguir esta experiência, o meio é esmerar-se na própria perfeição, estudar a alma, informar-se de todas as suas tendências e dos sinais exteriores que as manifestam; escutar, observar e acompanhar as formas diversas pelas quais solicita e conduz a graça; aprender como surgem as tentações e crescem e triunfam, ou como diminuem e cessam; submeter-se a experiente diretor, refletir sôbre o método que emprega na direção, e pedir-lhe o seu parecer, com a maior discreção possível, nos casos mais complexos ([2]). Quando se é espiritual,

1) *Ex his multa longo studio excerpsi, quæ ad certa veluti axiomata sive aphorismos redigam, ut quæ in pluribus libris disperso sunt, hic in unum collecta brevique sermone perstricta habeantur. Moneo tamen, ne quis facile sibi persuadeat se ex istis instructionibus posse certum et irrefragabile judicium ferre, nisi accedat experientia, quæ omnino necessaria est ad varias motiones Deique diversas operationes in animo percipiendas.* — **De discr. spir.** c. 2, n. 6.

2) *Hi siquidem virum spiritualem et dono discretionis præditum juxta se habeant, cum quo modeste et amanter dubia animarum ad illos recurrentium conferent, aperiendo illi rem, vel in communi, vel alia via qua possint, ut donum illi datum sit prælatis conferentibus cum ipso gubernationis adjumentum; deinde impense orabunt Dominum.* — ALVAREZ DE PAZ, ***Vita spirit.*** l. 5, p. 4, c. 1, ind. 6, t. 3.

recolhido, atento, já se tem com isso o melhor da experiência (1).

A êsse estudo pessoal cumpre acrescentar, com muita circunspeção e grande espírito de oração, o trato das almas e, mòrmente no comêço, desconfiar das primeiras impressões, proceder sempre de acôrdo com os princípios da ciência adquirida, falar pouco, contemporizar antes de resolver situações difíceis e complexas, confessar as próprias faltas, humilhar-se e manter-se constantemente em íntima união a Deus, para que êle supra com sua graça a experiência que não foi possível alcançar.

10. — Para ajudar a prática e estimular a experiência, vamos condensar em poucas regras os caraterísticos do espírito divino, diabólico e natural, lembrando que não se trata aquí das vias extraordinárias, mas tão só do curso normal da vida espiritual.

O espírito de Deus conduz ao bem, ao melhor realizável e não quimérico: antes do mais, aos deveres da própria condição, á paz, ao contentamento puro e íntimo, longe do que é suspeito e perigoso.

Conforta, consola e anima os bons, ao passo que amedronta os pecadores, mas apenas para os encaminhar á penitência. Dispõe para a vida interior, para o desêjo e amor das cousas divinas.

Inspira a desconfiança de si mesmo, faz requerer a autoridade, a cujos conselhos, decisões e ordens de bom grado inclina.

Convida á renúncia, á mortificação, á Cruz, e toda a vida cristã condensa em Jesús crucificado.

Insinua-se até as últimas profundezas da alma e alí difunde luzes maravilhosas. Mais, porém, que as impres-

1) *Debet ergo magister in omni exercitio virtutum esse valde perfectus, et vias spiritus (experientia duce) bene calcatas habere ut per easdem alios tuto dirigere valeat.* — J. LOPEZ EZQUERRA, *Luc. myst.* tr. 1, c. 4, n. 25.

sões pessoais, preza a obediência e a abnegação. Preferiria, para alumiar e abrandar os diretores, obrar milagres a revogar a lei de submissão a êles no que não é manifestamente contrário aos divinos preceitos.

11. — O espírito de Satan insufla o mal ou só propõe relativo bem para lograr o mal conseqüente. Faz aspirar a uma perfeição intempestiva, afim de projetar depois nas ilusões e no desânimo. Causa aversão aos deveres de estado e faz sonhar com situações quiméricas. Estrepitosa é sua alegria e tumultuária a ação. Provoca o tormento da curiosidade e o fingimento que gera a presunção. Compraz-se nas ladeiras escorregadias e perigosas.

Perturba os bons, tranquiliza ou desespera os maus. Chama para fora e convida á pompa, ao alarido e ao amor do mundo. Seu ordinário efeito é a insensibilidade para as cousas de Deus.

Sugere que se prescinda de conselho ou se recorra a guia imprudente. Quando decide o diretor ou o superior em favor do bem, inspira desconfiança, inquietação, crítica e resistência.

Tem aversão a Jesús Cristo e, se dissimula o ódio, tenta sempre afastar da Cruz e ainda mais da humildade.

Ás máximas cristãs e ás luzes da razão opõe os juizos do mundo e as repugnâncias da natureza, sucessivamente representando a Deus como bondade inofensiva que não sabe castigar, como justiça implacável que não conhece o perdão, como ser independente e indiferente que não cura da cena terrestre, ou até como fantasma criado pela imaginação do homem e produção dos seus pavores.

12. — O espírito meramente natural e humano manifesta-se nas aspirações correspondentes ao temperamento, ás comodidades da vida, ás cubiças da carne, ás satisfações do amor próprio.

Abomina o sacrifício, a humilhação e a derrota; passo que espontaneamente corre para a festa, para êxito, para as honras e para os prazeres.

Facilmente dispensa conselhos quando receia u solução contrária ao seu gôsto.

No bem, procura antes o que aparece, o que delei o que dá realce.

As aspirações, os incômodos e as manhas da natur descreve-as admiravelmente a IMITAÇÃO DE CRIST no capítulo 54 do terceiro livro, cuja medita recomendamos ao leitor.

CAPÍTULO XLI.

Segundo meio externo:

REGULAMENTO DE VIDA.

Utilidade do regulamento particular, — até para o religioso. — Para o padre secular é de absoluta necessidade. — As pessoas que vivem no mundo também precisam dêle. — Tudo no regulamento se há-de subordinar aos deveres de estado. — Determinado o regulamento, cumpre observá-lo. — Deve concertar-se com o diretor.

1. — É útil e de certo modo necessário, prever e ordenar os atos da vida exterior, quando se quer segurar a marcha e o progresso na perfeição. Distraído e imprevidente, deixa o homem passarem as ocasiões de bem obrar e sobrevirem as tentações e os perigos, sem contra êles precatar-se. Nem é menos versátil: afrouxa após um ato bom e volve ao viver espontâneo, inconstante e natural. Sua instintiva propensão é flutuar sem esfôrço nem resistência, ao sabor dos ventos que lhe enfunam as velas.

O menor inconveniente dessa indecisão é a perda de tempo, já por se omitirem atos bons e exercícios, que seriam feitos se previdência houvesse; já por se descurar de os animar de intenções sobrenaturais, que os tornariam frutuosos.

Um regulamento sensato que prevê e ordena a série dos atos, a parte da piedade, do trabalho e do descanso, a hora e a duração de cada tarefa, a maneira de fazê-la e as disposições internas para santificá-la, será de muita ajuda para entrar e progredir na vida perfeita.

2. — Na vida religiosa, é a regra comum que reparte as horas e determina os atos. Quem se lhe adapta, bem regrado tem o conjunto da vida. Contudo, além da regra que rege a comunidade e os ofícios diversos, cada religioso pode e deve ter o seu regulamento particular que determine com exatidão êstes dois pontos importantes: 1) o tempo livre que a regra faculta; 2) as intenções pessoais que animarão as ações comuns e particulares, os íntimos pendores a que se há-de abandonar a alma, e o defeito dominante que se está decidido a combater.

3. — Não cabe demonstrar aqui a necessidade de um regulamento de vida para os padres seculares, sobretudo para os que exercem funções pastorais. Baste-nos citar esta página de um livro merecidamente estimado e quasi clássico para o clero ([1]).

"É sabido que, sem regra, não cumprirá o padre as obrigações todas do seu estado nem logrará santificar-se. Não é, porém, como meio de santidade sacerdotal que estamos agora considerando o regulamento do pastor, mas como meio de santificação do povo, cujo encargo assumiu. Que confiança há-de ter êsse povo e que docilidade prestará aos conselhos do pastor que descura o que inculca, faz o contrário do que ensina e quer ordem na paróquia! Quanta função mal feita! Quanto desperdício! Deita abaixo, por um lado, o que por outro edifica. Desordenado o pastor, também cairá na desordem a paróquia quando a não tem êle na sua vida particular! de tempo! Que enorme vácuo na sua vida! Não se levanta senão depois de ter dado á preguiça os tão preciosos momentos da manhã. Deita-se mais cedo ou mais tarde, consoante a duração dos prazeres da mesa, ou conforme o sono. Só reza, lê ou estuda, quando nisso encontra

1) *Méthode pour la direction des âmes dans le trib. de la Pén. et pour le bon gouv. des Paroisses, par un prêtre du diocèse de Besançon*, c. 1, a. 1.

sensível gôsto. Deixa-se ficar no quarto, por mal humorado ou por não saber aonde ir. Protela imprudentemente a recitação do breviário, a visita aos enfermos, a composição das práticas. Seu viver não é mais do que a sequência dos seus caprichos, resultado da sua fantasia e vontade própria. Nada pode esperar de Deus, por não ser Deus quasi nunca a regra e o fim de suas ações.

Ao revéz, o padre fiel ao regulamento edifica os paroquianos por sua regularidade, e o que diz confirma-o com o que faz. Tem em grande aprêço o tempo: poupa-lhe os minutos que judiciosamente distribue para o exato cumprimento dos seus deveres de piedade e desempenho das suas funções pastorais. Os dias lhe são todos cheios, consagrados todos ao seu rebanho espiritual. Oferece a Deus o contínuo sacrifício do que lhe é mais caro, das suas inclinações e da sua própria vontade, mercê do qual agrada ao Senhor e dêle obtém os mais abundantes favores para si mesmo e para a santificação do seu povo. No regulamento de um pastor dêstes, há práticas apropriadas a cada dia, a cada semana, a cada mês e a cada ano."

4. — Quem vive no mundo também precisa de um regulamento de vida para a sua preservação e adiantamento.

Deve êsse regulamento determinar primeiramente a parte da piedade, a saber: a hora, a duração, a forma dos exercícios pios, conforme a condição, os hábitos e as tendências; as orações, meditações, exames e leituras quotidianas; o que semanalmente ou cada mês e cada ano respeita á comunhão, confissão, direção, retiros e exames — em suma: as práticas quotidianas, semanais, mensais e anuais.

Fixará a norma para o levantar e para o deitar, pontos ambos de relêvo na ordem do dia [1], para as

1) Entendo que é virtuoso cuidado tomar o sono bastante cêdo à noite, para poder despertar e levantar bem de manhã, por ser

ocupações previstas e habituais, para as refeições e recreios, para as relações domésticas e exteriores; enfim, quanto possível, para os incidentes fortuitos, prevendo as disposições em que se porfiará por manter a alma.

Não é fácil tudo precisar, como se faz no claustro. Os imprevistos da vida secular evidentemente requerem certa liberdade de ação. Em princípio, regra-se o que é possível e na medida conveniente.

5. — Observação da maior relevância: cumpre tudo subordinar aos deveres de estado, mesmo as orações e as práticas de piedade, tudo — excepto a salvação. Êsses deveres principais hão-de sobrepairar a quaisquer outros. Depois de Deus e da alma e antes do mais, deve o pai e a mãe cuidar dos filhos e dar-lhes educação cristã; a mulher casada, atender aos encargos da vida conjugal e doméstica; o fâmulo, aos serviços que lhe incumbem; o magistrado, á justiça; o comerciante, ao seu comércio; o médico, aos seus clientes, etc., cada qual conforme a situação e a profissão que tem.

É, outrossim, necessário que o regulamento se adapte ás ocupações, ás disposições de espírito, ao temperamento, ás fôrças corporais, e principalmente ao gráu de perfeição e ás inspirações da graça.

Ouçamos a êste respeito o que diz São Francisco de Sales (1):

"Na Criação, mandou Deus ás plantas produzissem frutos, cada uma segundo a sua espécie; assim manda também aos cristãos, plantas vivas de sua Igreja, que produzam frutos de devoção, cada um segundo seu estado e vocação. De diferente modo hão-de praticar a devoção

êste o tempo mais propício, mais suave e menos embaraçado. As mesmas aves nos estão sugerindo que despertemos e louvemos a Deus, porquanto o levantar cêdo é útil à saúde e à santidade. — *Introd. à vida devota*, 3.ª p., c. 23.

1) *Ibid.* 1.ª p., c. 3.

o fidalgo e o oficial, o vassalo e o príncipe, a viuva, a solteira e a casada. Nem isto basta: deve o exercício da devoção acomodar-se ás fôrças, aos negócios e ás obrigações de cada um em particular. Pergunto, Filotéia: será bem que o bispo queira ser solitário como os cartuxos? E que os casados nada queiram adquirir como os capuchinhos? Que o oficial esteja todo o dia na igreja como o religioso? E o religioso sempre exposto a qualquer sorte de encontro, por serviço do próximo, como o bispo? Não seria uma devoção dessas ridícula, desordenada e insuportável? E contudo, há quem nesta falta. de ordinário incida; e o mundo que não distingue ou não quer distinguir entre a devoção e a indiscreção daqueles que se persuadem ser devotos, murmura e vitupera a devoção, que não é causa destas desordens. Não, Filotéia, a devoção quando é verdadeira nada destrói, antes aperfeiçoa tudo; e logo que se mostra contrária á legitíma vocação de cada um é indubitavelmente falsa."

Por se acomodar a devoção a quaisquer condições, há mister favorecê-las, ao invés de transtorná-las; e portanto, aos deveres inerentes a cada uma cumpre dar-lhes a primazia e segurança no plano de vida que for traçado.

6. — Determinado o regulamento, impende observá-lo, sem escrúpulo mas com fidelidade. Quem o violasse, por fugir á mortificação ou por mero capricho, renunciaria aos benefícios que lhe granjeia e se exporia aos riscos de que preserva.

Não quer isto dizer que se há-de ser escravo da letra. Razões podem sobrevir que justifiquem as dispensas e autorizem ou mesmo prescrevam modificações. Quando as circunstâncias notavelmente se modificam, é natural que a regra de vida requeira, por sua vez, alterações.

São estas as razões mais ordinárias de tais modificações: um mal por evitar, um bem maior por fazer, a

edificação do próximo, notável vantagem espiritual e mesmo temporal.

Quando, porém, houver cessado a causa da interrupção, cumpre volver á observância do regulamento prefixado.

7.— Deve o regulamento concertar-se com o diretor e merecer-lhe a aprovação, convindo, outrossim, de onde em onde, informá-lo da fidelidade observada e das infrações quiçá cometidas. Se a experiência ou novas situações estiverem a exigir modificações, consulte-se o diretor: ter-se-á, destarte, a segurança do conselho e o mérito da obediência.

CAPÍTULO XLII.

Terceiro meio externo:

AS AUSTERIDADES.

Noção. — Provam a boa vontade. — Domam a carne. — Associam ao divino Crucificado. — Risco de extenuar o corpo. — Será lícito abreviar a vida pelos rigores da penitência? — Perigo das vãs complacências. — As mortificações inerentes à condição de cada um são as mais proveitosas. — As mais aconselháveis austeridades são as que tem a Igreja o costume de impor. — Romarias. — Silêncio. — Cilício. — Correntes: cintos e braceletes. — Flagelação o disciplina. — O exercício da penitência subordina-se à direção. — Prudência com que deve agir o diretor. — A mortificação dos sentidos convém a todos, indistintamente.

1. — Chamam-se austeridades as práticas exteriores, cujo fim é mortificar a carne. Inspirados já pelo pesar dos pecados cometidos, já pela judiciosa previdência que mantém o corpo em sujeição, êstes rigores voluntários procedem do espírito de penitência.

Não nos cabe aquí demonstrar a necessidade da mortificação para a vida cristã [1] e mais especialmente para a perfeição [2]. Basta ao nosso intento fazer ver a relação que existe entre as obras exteriores de penitência e a vida perfeita.

2. — Por trazerem o cunho de voluntárias, as austeridades testemunham, sobretudo, a boa vontade. O incômodo e o sofrimento são dificilmente suportáveis, e

1) *Qui autem sunt Christi, carnem suam crucifixerunt cum vitiis et concupiscentiis.* — Gal. x, 24.

[redacted]) [redacted] ***Da Sensualidade***, p. 78.

com êles a maioria dos homens se conforma apenas por não poder evitá-los. Quando, pois, temos ânimo bastante não só para aceitá-los, mas ainda para a nós mesmos infligí-los, é sinal que sinceramente queremos pertencer a Deus e que, para conseguir a perfeição, estamos decididos a combater as cubiças desregradas, pois ultrapassamos o limite do que em rigor se exige.

3. — Outro efeito mais digno de aprêço consiste em domarem as austeridades o corpo e o reduzirem á servidão — consoante o belo dizer de São Paulo [1]. Quer a carne dominar á custa da alma, quando a esta é que deve caber o comando. A poder de privações e castigos, restaura-se a ordem, dá-se ao corpo o lugar que lhe compete, fazendo-o volver ao que deve ser — escravo, não amo.

4. — Contudo, a eficácia mais direta dessas voluntárias mortificações consiste em nos unirem e associarem ao divino Redentor. Jesús Cristo resgatou o mundo mercê do seu voluntário sofrimento, e tudo nele, até a própria morte, foi espontaneamente aceito. Um dos mais veementes anseios do seu coração é prolongar essa expiação, não já na sua carne, que nada mais tem de passível, mas nos seus membros místicos, ainda sujeitos á lei da morte. Almas as mais amantes aderem a essas disposições e facultam á Vítima adorável o ensêjo de ainda nelas sofrer, repetindo aquilo de São Paulo [2]: "Completo na minha carne o que falta dos sofrimentos de Cristo."

Quando é sincera esta adesão, nada pode mais eficazmente contribuir para desprender da criatura e unir a Deus — o que constitue a vida perfeita.

5.— Por mais incrível que isto pareça, pode haver perigo nessas práticas de penitência.

1) *Castigo corpus meum et in servitutem redigo.* — 1 Cor. IX, 27.

2) *Adimpleo ea quæ desunt passionum Christi in carne mea, pro corpore ejus, quod est Ecclesia.* — Col. I, 24.

É que, primeiro, extenuam sobremodo o corpo. As mortificações que fogem á regra da prudência esgotam as fôrças e, não raro, por não ter sabido moderar-se, chega o penitente a não poder suportar as penitências mais comuns, nem atender aos mais comezinhos deveres da vida cristã. Será melhor tentar menos e manter de modo mais constante o domínio da alma sôbre o corpo. "Geralmente — aconselha São Francisco de Sales ([1]) — é preferível guardar mais fôrças corporais do que se requer, a prostrá-las mais do que é necessário: porquanto podemos sempre abatê-las quando o quisermos, mas nem sempre quando o quisermos podemos repará-las."

6. — Admitido que, pela energia da vontade, se persevere em tais rigores, será lícito dilatá-los ao extrêmo de abreviar a vida? Os mundanos afoitamente respondem que isso é crime. Menos afirmativos, os teólogos distinguem. Se o penitente se entrega ás macerações com direta e expressa intenção de apressar a morte, há certamente matéria para pecado grave. Recusar, por exemplo, qualquer alimento ou tomá-lo em quantidade insuficiente sujeitar-se a trabalho excessivo, inflingir ao corpo rigores que o dilaceram e quebrantam e visando com isso a desfazer-se da vida — não há negar: é vero suicídio, seja ou não cristão quem obra dessarte, ainda que o faça com aparentes intuitos de penitência ou com propósitos outros quaisquer ([2]).

1) ***Introd. à vida devota,*** 3.ª p., c. 23.

2) *Sed posito quod reipsa, sive ex austeritatum extraordinario rigore, sive ex debili valetudine subjecti, vita brevianda sit, quid sentiendum? Hæc occurrunt apud Benedict. XIV, de Beatif.* 1.3, c. 29, n. 6. *Si quis eas austeritates adhibeat ut moriatur, vel ut terminum vitæ breviorem sibi constituat, communis est sententia theologorum id illicitum esse, et sine gravi peccato fieri non posse. Sed seclusa ea intentione, si quis asperum vitæ genus amplectatur ob finem supernaturalem, ut Deo videlicet inserviat, ut concupiscentiam frænet, etsi prævideat illud sibi esse mortem acceleraturum, vera

Já não será o mesmo adoptar um gênero de vida, cujas austeridades terão por efeito, provável ou certo, abreviar a existência, não para lograr semelhante resultado, mas com o sobrenatural desígnio de perfeição e salvação. Sôbre ser lícito, ainda é isto louvável e meritório.

Todavia — como observa Benedito XIV [1] — não está de modo nenhum averiguado que as abstinências e austeridades outras que se praticam na vida religiosa, ou ainda aquelas em que se demasiam, por assim dizer, tantos santos, tenham por efeito apressar a morte: a longevidade extraordinária de alguns — como São Paulo Ermitão, Santo Antão, Santo Hilário e grande número de anacoretas e religiosos — tenderia antes a demonstrar o contrário. Os abusos da mesa ou do trabalho, que não lembra a ninguém condenar, têm feito morrer mais gente que os rigores da penitência cristã [2].

Acrescentemos, com Alvarez de Paz [3], que Deus convida, algumas vezes, certas almas a determinadas austeridades, as quais podem parecer excessivas em confronto com a lei comum; dá, porém, aos diretores os sinais do seu querer e aos dirigidos, fôrças que os erguem acima da natureza.

---

est theologorum sententia id licite et cum merito fieri posse. — CARRIÈRE, **De Justitia**, n. 855.

1) *Primo docent theologi assumentem immodicas abstinentias, et similia, ut moriatur, velut breviores sibi constituat naturales vitæ terminos, graviter peccare. Secundo, probabile est, non tamen certum, ex dictis, et abstinentiis similibus eosdem terminos abbreviari, ut ex Hippocrate colligitur; quin etiam S. Paulus primus eremita aliique rigidissimi pœnitentes vitam longius produxerunt. Tertio, licitum, et meritorium est amplecti asperum vitæ genus ob finem supernaturalem, licet inde mors celerius adventura prævideatur, dummodo non intendatur.* — **De Beatif.** l. 3. c. 29, n. 4.

2) PLATUS, **De Bono status religiosi** p. 3, c. 28.

3) *Aliqui ad extraordinarium vitæ modum et ad magnas corporis afflictationes vocantur, qui per gratiam multum supra naturam et supra communes homines possunt, quos oportet suscipere et regulis communibus non obligare.* — **De Vita spirit.** t. 3.

O perigo das mortificações corporais está apenas nas indiscretas, que não são regradas pela prudência nem por uma judiciosa direção (¹).

7. — Ao perigo que vimos de apontar expõe-se o corpo. Outro, mais grave, concernente á alma, é o de fomentarem o amor próprio.

A natureza humana, vulnerada pelo pecado, não consegue livrar-se de uma dificuldade sem incidir em outra. O triunfo da alma sôbre o corpo causa vã satisfação, sobretudo quando nos comparamos com os outros tão ávidos de prazeres, tão solícitos em fugir ás privações e á dor. Ao invés de imprimir á penitência o cunho da humildade, comprazemo-nos conosco e preferimo-nos aos demais — o que é próprio do orgulho. Seria mais útil uma vantagem menor para nos não facultar a virtude o ensêjo de nos erguermos contra Deus.

São estas fúteis complacências frequentemente castigadas com profundas quedas que sujeitam o homem ao jugo aviltante das paixões sensuais. Pretensos penitentes tem havido que vivamente impressionavam o vulgo com a ostentação das suas austeridades e ocultamente se entregavam a torpezas carnais.

Um dos sinais da orgulhosa e falsa penitência é a severidade no julgar os demais e a confiança na virtude própria — o que é o avêsso da penitência humilde animada do espírito de Deus (²).

---

1) *Agnoscunt tamen auctores illud non intelligendum de austeritatibus immodicis, quæ non essent secundum prudentiæ regulas ordinatæ, et præsertim quæ absque obedientiæ subsidio et sapientis directoris consilio fierent; si enim sanitati notabiliter officiant, et sint manifeste occisivæ, in his non currit motivum virtutis, sed potius absunt exercitio virtutum.* — CARRIÈRE, *de Justitia* n. 855.

1) *Qui hoc spiritu (divino) imbutus est, peccata sua ante oculos habet, aliena post tergum; de suis dolet, aliena non respicit; sua castigat, aliena excusat. Periculum timet in quibus versatur,*

8. — Feitas estas reflexões sôbre a utilidade e os abusos das macerações corporais, indiquemos as principais formas que podem tais rigores assumir.

Cabe a primazia ás penitências inerentes á condição de cada um, como os trabalhos, as vigílias, as privações e as enfermidades impostas pela divina Providência. Como tais, provenientes estas penas do gênero de vida a que se está obrigado, parecem diferentes das austeridades de que estamos tratando, as quais, por natureza, são espontâneas. Não obstante, mercê do nosso consentimento, adquirem o mérito de atos livres e consigo trazem maior certeza de serem gratas a Deus, por procederem da sua divina vontade, não da nossa escolha.

Os exercícios da vida religiosa trazem em particular o cunho de penitências voluntárias, por terem sido voluntariamente aceitas e com o propósito de sujeitar a carne ao espírito. São Francisco de Sales e, com êle, Bossuet, que foi insigne diretor, tinham ambos por norma quasi nada aconselhar nem permitir ás religiosas no tocante a penitências extraregulares, inculcando-lhes como suficiente a perfeita observância das regras monásticas, a exemplo de São João Bercmans, cuja sentença favorita era esta: "Minha penitência máxima é viver conforme a regra."

9. — Das austeridades que escolhe cada qual a seu talante, aquelas são mais recomendáveis que costuma a Igreja impor.

Primeiro, a oração. Ao passo que nutre a alma, facultando-lhe o acesso ao manancial da graça, a oração fatiga e sujeita o corpo. Requer do espírito vigilância e esfôrço para prevenir e refrear as distrações: destarte, por efeito do pecado original, o que devera ser prazer, veio a ser trabalho para o homem. Além disso, a oração

quæ multa sunt et assidua observatione præcavenda. — BONA, *Principia vitæ christian.* § 38.

deve acompanhar, ao menos por íntima disposição do coração, todas as penitências exteriores para vivificá-las e dirigí-las a Deus.

O jejum foi sempre tido em grande aprêço entre as práticas de penitência e religião, e desde tempo imemorial costuma a Igreja impô-lo aos fiéis durante a quaresma, em certos dias e em determinadas circunstâncias. Vive o corpo e prospera com o alimento: cerceado êste ou diminuido, é possível debilitar o corpo, contê-lo e subjugá-lo.

Acompanha ao jejum a abstinência, que é a supressão da carne, mas pode a privação extender-se a tudo o que deleita o gôsto, dá vigor ao corpo ou exalta a sensibilidade, como o vinho e as bebidas inebriantes.

De modo geral, não há vera penitência que não alcance o gôsto, o comer e o beber. A temperança — e com maior razão a penitência — requer não só moderação, mas ainda abstenção.

As prescrições litúrgicas inculcam certas atitudes por favoráveis á súplica humilde e penitente. São estas as mais comuns: ficar ajoelhado, extender os braços, prosternar-se.

As vigílias praticavam-se outrora com regularidade nos dias ainda hoje chamados vigílias de festas. Passavam os fiéis a mór parte da noite cantando louvores a Deus. Êsse pio costume vigora presentemente na adoração noturna do Santíssimo Sacramento.

10. — As viagens também eram, nos séculos de fé, uma das formas da penitência, mas romarias que se faziam a pé e pedindo esmola. Ia-se principalmente a Jerusalém, Roma, Compostela, para venerar São Tiago Maior, e ao túmulo de São Martinho, em Tours.

11. — Todas as regras monásticas mencionam o silêncio entre as prescrições destinadas a sujeitar a

natureza e favorecer a oração. "Mercê do silêncio fielmente observado — dizia Bossuet ([1]) ás religiosas Ursulinas — tende a certeza de que vencereis todas as paixões e em breve tempo conseguireis a perfeição." Tem o silêncio a virtude de refrear a língua, que é inexaurível fonte de pecados e, por ser de mui difícil repressão a intemperança da língua, o silêncio vem a ser das mais austeras e mais meritórias penitências ([2]).

12. — Impossível enumerar as penitências de iniciativa individual. Sempre foram espertos os Santos em atormentar o corpo, com o propósito de o reduzir á sujeição. Usavam mil estratagemas para fugir á inexorável lei do sono e da nutrição, ou reduzí-la, ao menos, ao estrito necessário, e parece que mais de uma vez ultrapassaram a linha da prudência humana. Sem de modo nenhum censurar tais excentricidades, que podem provir do espírito de Deus, não devem, a nosso ver, propor-se á imitação. Aqui só mencionaremos as penitências tradicionais no âmbito da piedade.

É o sentido do tato a séde principal do prazer: mortifica-se pela aplicação do que irrita e enerva, resultado êste que de imediato logram os vestidos rudes e grosseiros.

O cilício foi tido sempre, em todos os povos, como instrumento de penitência. É um tecido de pelos ásperos e picantes, trazido em contato com a pele. Consta em geral de dois quadrados presos por duas tiras, como o escapulário, e que se aplicam ás costas um, outro ao peito. É também uma túnica apertada que comprime o busto — tal o saco de que reiteradas vezes falam as Escrituras. Cilícios há em forma de cinto. Excitante de dia, êste vestido de pelos ainda mais o é de noite, e dificulta o sono.

1) ***Instr. aux relig. Ursulines de Meaux:*** *sur le silence.*
2) *Sapientissimus est qui scit tacere, difficilius est etenim nosse tacere, quam loqui.* — BONA, ***Principia vitæ christian.*** § 8.

Outra espécie de cilício é certa camisa, ordinariamente desprovida de mangas, feita de crina, ou de cânhamo e crina.

"O cilício — observa São Francisco de Sales (1) — debilita muito o corpo, mas o seu uso não é, de ordinário, apropriado a pessoas casadas, nem a compleições delicadas, nem aos que têm de suportar outros grandes trabalhos. Verdade é que nos dias mais notáveis de penitência, se poderá usar dêle, a conselho de prudente diretor."

13. — As cadeias de metal frequentemente se trazem como instrumentos de penitência. São gradiuhas de arame, fio de cobre ou qualquer metal, de pontas salientes, por onde se aplicam e se fixam ao corpo, na cintura, nos braços e nas pernas e por isto lhes foi dado o nome de cintos e braceletes.

14. — Famosa também é a disciplina e de uso mais divulgado.

Tem êste nome o açoite com que se flagela o corpo. A disciplina pode ser de ferro ou de corda. A de ferro consta de um feixe de correntinhas terminadas em ponta e prêsas a outra corrente, que serve para golpear. A de corda é feita de cordas com nós e providas algumas vezes de pontas de ferro. Não tem grande importância a matéria e a forma.

A flagelação pode fazer-se por si mesmo ou por outrem. Da segunda têm-se todos os povos servido para castigar. Nas antigas regras monásticas, figurava entre as punições infligidas aos monges.

A lembrança da flagelação do Salvador muito, por certo, contribuiu para abonar êste gênero de penitência. Só aparece, contudo, na idade-média, quando os flage-

1) *Introd. à vida devota*, 3.ª p., c. 23.

lantes [1] que degeneraram em herejes, mutuamente se açoitavam em público. Esta forma de flagelação expõe a mais de um perigo: qualquer que seja a parte do corpo açoitada por mão alheia, as mais elementares leis da decência lhe vedam a prática entre pessoas de diferente sexo, nem cessaria a inconveniência ainda entre pessoas do mesmo sexo.

A norm ageral é que se flagele cada qual por si mesmo e secretamente. Em certas comunidades das mais austeras, aplica-se regularmente a disciplina, por tempo determinado: dez minutos, um quarto de hora, ou durante a recitação de um ou mais *Miserere* — cada religioso na sua cela, ou todos juntos no côro, no capítulo, ou numa sala comum, no escuro, então, e tomadas todas as precauções que requer a modéstia. Faz-se êste exercício duas ou três vezes por semana, consoantes as regras e costumes de cada casa. Os superiores, contudo, e as superioras dão licenças particulares, fixando cuidadosamente o tempo e o número dos açoites.

Flagelam-se, por via de regra, as costas. Nos ombros, a flagelação parece expor a saúde a algum perigo. Há quem açoite a parte dorsal inferior e o alto das pernas, numa palavra — o assento. Dizem que esta maneira faz periclitar a castidade, o que — afirma Benedito XIV [2] — seria caso excepcional e quem sentisse tal efeito poderia abster-se ou verberar outra parte do corpo. Não traz êsse inconveniente a flagelação da barriga da perna, mas é muito dolorosa.

1) Cfr. FLEURY, *les mœurs des chrétiens*, n. 63. — BERGIER, *Dict. de Theol.*, *Flagellants*. — BENEDICTO XIV, *de Beatificatione et Canon.* 1.3, c. 28, n. 7.

2) *Spernendæ vero sunt oppositiones petitæ a detrimento oculorum et incitamento ad libidinem: vix enim invenitur qui hæc experiatur; quod si experiretur, deberet ab iis abstinere aut locum verberationis mutare.* — **De Beatif. et Canon.** 1.3, c. 28, n. 7.

É geral o uso da disciplina nos mosteiros e comunidades religiosas também adoptada, muito mais do que se pensa, pelos seculares que se consagram á piedade. A energia empregada no armar-se destarte contra si mesmo e ferir-se com o aguilhão da dor, vem a ser estimulante do fervor e, pelo castigo voluntário, previne e coíbe as audácias da carne. Isto dizia São Francisco de Sales [1] á sua Filotéia: "Tem a disciplina admirável virtude para despertar o apetite da devoção, quando tomada com moderação."

15. — As penitências voluntárias, quaisquer que sejam, não podem ser deixadas ao capricho e fervor de cada um: devem praticar-se com aprovação de prudente diretor.

"A penitência corporal, sem a obediência — assevera São João da Cruz [2] — é imperfeitíssima: os principiantes, em verdade, a ela se afeiçoam pelo confôrto e gôsto que nela encontram: com fazerem, no entanto, a própria vontade, expõe-se a crescer mais em vícios do que em virtude."

16. — O diretor, por sua vez, cuidará em não onerar sobremaneira de mortificações exteriores, lembrado sempre que não é fim a penitência, mas conveniente meio de sujeitar a carne ao espírito e só necessário na medida em que se pode com êle conseguir o fim [3]. Cumpre-lhe ponderar a condição, os deveres de estado, a saúde, a

1) *Introd. à vida devota*, 3.ª p., c. 23.

2) *Maximas e avisos espirit.*, n. 258.

3) *Ideo nimis errant magistri, qui nihil sibi facere putant si animas maximis rigoribus non onerant; tantoque eas proficere existimant quanto inauditis rigoribus se macerant. Sciant isti quod pœnitentia non est finis, sed medium quo caro subjugatur spiritui, et in tantum necessaria est in quantum hunc finem consequitur.* — J. LOPEZ EZQUERRA, *Luc. myst.* n. 49.

índole, o fervor e o grau de virtude (1). Abster-se-á e apartará de qualquer singularidade, do que poderia causar dano ou fastio ao próximo e suscitar críticas merecidas e lastimáveis embaraços. Enfim, não fará seguir por um caminho no qual prevê que se vai breve deter o penitente. É preferível deixar que se avivem os desejos a ocasionar o desânimo e o pesar da inconstância.

17. — A penitência que melhor se adapta a qualquer condição e á qual nunca se oporá o diretor é a moderação no dormir e no comer, afim de não ultrapassar o limite do necessário; a vigilância em refrear os sentidos, só facultando a cada um o que lhe convém e privando-o do que lhe serviria para o prazer e para o pecado (2).

1) *In primis perpendere debet magister vires animæ, genium, occupationem et statum; ut lac teneris, et solidum cibum perfectis possit ministrare, ut superius diximus. Prætcrea mortificationes et pœnitentias taxet juxta vires personarum, et conjugatos non ita oneret pœnitentiis et ciliciis, quod nequeant solvere obligationem debitam matrimonio... Propterea necessarium est quod magister in se induat statum singulorum, ut prudenter respective possit omnes in suo statu perficere; cui quidem respondere debent labores, mortificationes et pœnitentiæ quas illis injungat.* — ID. ***Ibid.*** n. 113-114.

2) *Mortificanda igitur est caro:* 1.º *per temperantiam in cibo et potu, ne quid illi ultra necessitatem ad vitam et functiones status indulgeatur;* 2.º *per temperantiam in somno, necessarium non subtrahendo, superfluum ad acedium, luxuriam, temporis jacturam vitandam et mollitiem fugiendam, resecando...* 5.º Visus *mortificandus est ne oculi turpia, incauta, curiosa et non necessaria, sed ad amorem Dei et devotionem excitantia aspiciant.* 6.º Auditus *mortificandus est ne aures scandalosa, detractoria, turpia, vana et inutilia audiant.* 7.º Gustus *mortificandus est ne in cibo et potu excedat, nimis delicata, pretiosa, etc., appetat.* 8.º Odoratus *mortificandus est a delicatis et pretiosis odoribus.* 9.º Tactus *mortificandus est ne, vel propriam, vel aliena corpora sine necessitate tangat.* 10.º Lingua *mortificanda est a verbis malis, otiosis, inhonestis, detractoriis, scandalosis, etc.* 11.º Potentia locomotiva *mortificanda est ut in incessu servetur modesta gravitas. Verbo, omnes corporis sensus et potentiæ nonnisi ad æternam nostram et proximorum salutem dirigendi sunt.* — SCHRAM, ***Theol. myst.*** § 102, sch. 4.

A constante mortificação dos olhos para nada ver de frívolo ou perigoso; dos ouvidos para não ouvir nem falar palavras inúteis, maldizentes ou licenciosas; do tato para nem mesmo tocar-se a não ser por necessidade; do olfato e do gôsto para fugir aos deleites de mera sensualidade — supõe e implanta na alma uma virtude que nem sempre acompanha as grandes macerações. A modéstia perseverante que mantém a ordem e a moderação em cada sentido, mais custa á natureza que certas violências transitórias, as quais a espavorizam e a enfraquecem momentaneamente, mas lhe permitem folgas de que se aproveita, com grave dano para a alma.

CAPÍTULO XLIII.

Quarto meio externo:

AS RELAÇÕES SOCIAIS.

Relações que interessam à perfeição. — O que se há-de evitar. — Primeiro, as relações equívocas e perigosas: — intimidade com pessoas de outro sexo, — amizades sensuais, — ainda a pretexto de piedade, — frequentação de pessoas mundanas. — Segundo, as conversas inúteis. — Terceiro, de modo geral, tudo o que é mundano. — Decência e modéstia no vestir. — O que se há-de conservar o consentir: — as relações de família, — as relações domésticas, — as relações oriundas da profissão — e de encontros fortuitos. — O que se deve procurar: — as associações pias, — as obras de zêlo e propaganda, — as santas amizades. — Denuncia-se a amizade santa pela oração e piedosos colóquios.

1. — Por vivermos entre os homens importa prever e determinar com exatidão as relações que devemos ter com êles. Compreendem estas relações perigosas que impende evitar, obrigações que se devem cumprir e vantagens que é preciso auferir: o que tudo se resume nisto — o que se há-de suprimir, o que se há-de conservar ou consentir, e o que se há-de procurar.

2. — No trato dos homens três cousas cumpre evitar, quando se tem o cuidado da perfeição: as relações equívocas e perigosas, as conversas inúteis e, em geral, tudo o que é mundano.

É necessário, primeiramente, que nos abstenhamos de relações equívocas e perigosas.

A isso nos obriga a edificação que devemos ao próximo e a nossa própria segurança.

O mundo julga os homens por suas frequentações e, no presente caso, tem por si a experiência e a razão. O prolóquio: "Dize-me com quem andas e eu te direi quem és" exprime um fato de experiência quotidiana, justificado pela tendência do homem a procurar os que se lhe assemelham ou a semelhar-se aos que procura.

Ainda que não haja perigo para nós, se tal é a situação que tenha o próximo o direito de se escandalizar, ordena a prudência e a caridade que renunciemos a essas relações, salvo quando forçados ou autorizados a conservá-las por motivos superiores.

Devem, com maior razão, romper-se quando se trata da própria segurança. "Quem ama o perigo — diz o Sábio (1) — nele perecerá." Admitido que se esteja premunido contra a perda essencial da caridade, em havendo nessas relações uma causa real de tibieza espiritual, já é o bastante para se dever aconselhar o rompimento, com a mesma firmeza com que se aconselha a perfeição.

3. — É de utilidade precisar quais sejam essas relações equívocas e perigosas.

As mais suspeitas são as relações fáceis, frequentes, afetuosas com pessoas de diferente sexo. Tem a castidade infinitas delicadezas e a primeira das cautelas que requer é a fuga das ocasiões, i. é, precipuamente o trato habitual e demasiado íntimo com pessoas de outro sexo.

"É, pois, indispensável — adverte Bossuet (2) — renunciar não só ás mais gratas, senão também ás mais necessárias amizades para não arriscar a salvação. O segrêdo está na fuga e remoção das ocasiões próximas, a saber: aquelas em que já se naufragou; temer até as mais distantes; precatar-se de todos os modos, cortar a

1) *Qui amat periculum, in illo peribit.* — Eccli. III, 27.
2) *Médit. sur les Év.*, 15e jour.

mão direita, amputar o pé, arrancar os olhos — tudo nesta matéria há-de ser violento. É preciso quanto possível evitar o combate, pois a coragem e firmeza contra si mesmo não é de longa duração. *Se o vosso ôlho..., se a vossa mão vos escandaliza* [1], i. é, se as pessoas que vos são caras vos forem ocasião de pecado, separai-vos delas. Acrescentai: se elas vos fazem *escandalizar* o vosso irmão, pois tudo o que o faz cair também é para vós queda semelhante á do homem *lançado ao mar com uma grande pedra ao pescoço* [2].

4. — Para cortar relações perigosas por sua natureza, não se há-de esperar esteja o coração tomado de afeição sensual e carnal, porquanto nenhuma hesitação é então possível.

"A amizade fundada sobre a comunicação dos prazeres sensuais — diz São Francisco de Sales [3] — é inteiramente grosseira e indigna do nome de amizade; como também a que se funda em virtudes frívolas e vãs, por dependerem também dos sentidos estas virtudes. Chamo prazeres sensuais os que se apegam imediata e principalmente aos sentidos exteriores, como o prazer de ver uma formosura, de ouvir uma voz suave, de tocar, e outros semelhantes."

Estas relações que alvorotam os sentidos podem contrair-se entre pessoas do mesmo sexo. Tão extranho mal encontra-se, ainda que raro, na absoluta liberdade do mundo, onde tem propício campo a natureza para as instintivas inclinações que atraem mutuamente os sexos. O meio em que, por via de regra, se manifesta sob o nome convencional de amizade particular, são as reuniões exclusivas de moços ou moças, as comunidades de homens ou de mulheres. Por uma perversão de que só é capaz o

1) Math. v, 29-30.
2) Math. XVIII, 6.
3) *Introd. à vida devota*, 3.ª p., c. 17.

ser humano, deseja êste e procura o seu prazer num objeto inadequado. Essas vergonhosas aberrações, disfarçadas sob a capa da amizade, são muitas vezes fontes de grandes misérias e arruinam sempre na alma a verdadeira devoção.

5. — De modo geral, qualquer amizade sensual é suspeita, sem exceptuar a que se contrai sob o manto da espiritualidade.

"Com efeito — observa São João da Cruz ([1]) — procedem estas amizades mais da sensualidade que do espírito, porquanto não intensificam o amor a Deus, nem avivam a lembrança da presença divina; ao contrário, causam graves remorsos. Quando é devéras espiritual, a amizade torna mais intenso o amor a Deus, á medida em que ela própria se robustece; e quanto mais se pensa no amigo, mais nítida se faz a lembrança de Deus e maior o desejo de o possuir; de maneira que os aumentos se fazem, por igual, de ambos os lados. É próprio do espírito divino acrescentar bem a bem e amplificá-los mutuamente, pela conformidade e semelhança que têm entre si. Quando, porém, procede da sensualidade, produz a amizade efeitos contrários: quanto maior se vai ela tornando, tanto menor se faz o amor e a lembrança de Deus. Ao calor e veemência da amizade sensual, corresponde o arrefecimento e a frouxidão das relações com Deus, e cedo se percebe que foi Deus esquecido e deixou de ser amado, embora a conciência exprobre com severidade tão criminosa substituição."

6. — Outro perigo que se há-de evitar é o das frequentes relações com pessoas mundanas, a saber: as que gostam do mundo, lhe propagam as máximas, lhe acatam as leis, que procuram impor. Já tem a natureza demasiada propensão para entrar em conivência com o mundo:

1) *Noite escura*, c. 4.

propiciar-lhe ensejos é agravar-lhe a fraqueza e facilitar-lhe a queda.

Particularmente nocivos são os espíritos sarcásticos, incrédulos e licenciosos. Com provocarem o riso, suas galhofas extiguem a piedade, turvam a fé, despertam as paixões e reconduzem á sencerimônia do viver natural.

"Como os que foram mordidos de cães danados — observa atiladamente São Francisco de Sales (1) — têm o suor, o hálito e a saliva perigosa, principalmente para os meninos e pessoas de compleição débil: assim êstes viciosos não se podem conversar sem risco e perigo, em especial, pelos que são de devoção ainda terna e delicada."

7. — Em segundo lugar, cumpre evitar as conversas inúteis e prolixas.

"Insinua-se o pecado na multidão de palavras — afirma o Sábio (2) — e prudentíssimo é quem refreia os seus lábios." Duas virtudes há que são particularmente difíceis de resguardar nas conversas demoradas, sobretudo quando são estas ociosas e sem outro propósito que o de dar á língua — a humildade e a caridade.

Êsses prolongados colóquios sem motivo sério denotam apêgo ás criaturas e, por sua natureza, não podem ter outro efeito senão o de produzir ou agravar semelhante apêgo.

O homem, na medida em que se expande fora, vai perdendo o gôsto das cousas divinas, torna-se árido e perde a facilidade de se entreter com Deus na oração.

Um dos menores inconvenientes, aliás bastante grave para quem tenha em merecida estima as cousas eternas, é o desperdício de tempo. Proferiu Santo Agostinho esta bela palavra: "O tempo tanto vale quanto Deus." E com

1) *Introd. à vida devota,* 3.ª p., c. 24.
2) *In multiloquio non deerit peccatum: qui autem moderatur labia sua prudentissimus est.* — Prov. x, 19.

efeito, quem perde o tempo, perde, por igual, a Deus na eternidade. É o que também se verifica na vida perfeita: tempo desperdiçado, perfeição perdida.

8. — Por último, nas relações com os homens, cumpre evitar o que é próprio do mundo, tomado êste no sentido que deixamos explicado atrás.

Quem segue o mundo, não pode seguir a Jesús Cristo, que o amaldiçoou e declarou inconvertível. Ora, o rompimento sincero com o mundo implica duas cousas: não mais procurá-lo nem atraí-lo a si.

Quem já não quer saber do mundo não vai a nenhum dos seus divertimentos, espetáculos e reuniões; se algo o força a comparecer, guarda o coração e os sentidos, toma as devidas cautelas e retira-se logo que as circunstâncias o permitam.

Contraditório seria atrair o a que se quer fugir. Não atrairemos, pois, o mundo por diretos convites, que provariam quanto nos custa dispensá-lo e mostrariam que não deixamos de pertencer a êle; nem por exuberante alegria e contentamento, que o encanta e faz supor que ainda nos seduz; nem por exibição luxuosa, que o maravilha e atesta que nos conformamos aos seus sistemas.

9. — Êste último ponto refere-se particularmente ao luxo nos adereços e mais concerne á mulher. A respeito da decência no vestir, citemos esta página tão sensata, comedida e espirituosa de São Francisco de Sales ([1]).

"São Paulo quer que as mulheres devotas (e o mesmo se deve entender dos homens) se vistam de trajes decentes, adornando-se com pudicícia e sobriedade. A decência, pois dos vestidos e mais adornos, depende da matéria e forma e asseio. Quanto á limpeza, deve ser sempre igual em nossos vestidos, nos quais se há-de evitar, quanto possível, toda mancha e toda sujeira. O asseio exterior

1) *Introd. à vida devota*, 3.ª p., c. 25.

representa de algum modo a honestidade interior. O mesmo Deus requer a honestidade corporal nos que se chegam aos seus altares e têm o encargo principal da devoção.

Quanto á matéria e forma dos vestidos, a decência cumpre considerá-la por muitas circunstâncias do tempo, da idade, das qualidades, das companhias e das ocasiões. Nos dias festivos, ordinariamente se usa mais adôrno, segundo a grandeza do dia que se está celebrando. Em tempo de penitência, como na quaresma, se escusa muita cousa. Nas bodas, trazem-se vestidos nupciais e nas assembléias fúnebres, trajes de luto. Junto aos príncipes aumenta-se o fausto, que se deve diminuir entre os domésticos. A mulher casada pode e deve adornar-se quando está na presença do marido, se êle assim o quer; e se fizer o mesmo estando longe dele, perguntar-se-á a que olhos quer agradar, com tão especial adôrno. Ás donzelas se concedem mais dixes, porque podem licitamente desejar agradar a muitos, posto que seja com o fim de ganhar um só, para o Santo Matrimônio. Não se tem por mau que as viuvas que pretendem casar se enfeitem algum tanto, dado que o façam sem nota de leviandade, porque, como já têm sido mães de família e passado pelos desgostos da viuvez, têm maduro e moderado o ânimo. Mas quanto ás verdadeiras viuvas, que o são não de corpo só mas de coração também, nenhum adôrno lhes é conveniente senão a humildade, a modéstia e a devoção: porque se querem mostrar amor aos homens, não são verdadeiras viuvas; e se o não querem mostrar, para que trazem os instrumentos dêle? Quem não quer receber hóspedes, deve tirar as insígnias da sua hospedaria. Não há quem deixe de rir-se de gente velha, quando se quer enfeitar demasiado: loucura é esta, que só em gente moça é consentida.

Sêde asseada, Filotéia, de modo que nada haja em vós descompassado e mal posto. É desprêzo daqueles com quem tratamos, andar entre êles com hábito desagradável: mas livrai-vos sumamente de afeições, vaidades, curiosidades e loucuras. Propendei sempre, quanto vos for possível, para a parte da singeleza e modéstia, que sem dúvida é o maior adôrno da formosura e a melhor desculpa da fealdade. São Pedro adverte principalmente ás mulheres moças, não tragam os cabelos crespos, estofados, anelados e retorcidos. Os homens tão covardes que se dão a estas invenções efeminadas, todos os censuram de hermafroditas. E as mulheres vãs são tidas por fracas na castidade: pelo menos, se a têm, não aparece entre tantas superfluidades e bagatelas. Dizem que não tem má tenção; mas eu replico, como o fiz noutra parte, que o diabo sempre a tem. O meu desejo era que o meu devoto e a minha devota sempre fossem os mais bem vestidos do rancho, mas os menos pomposos e afetados e, como se diz nos Provérbios, se adornassem de graça, decência e decôro."

10.— Nem tudo é para evitar-se na sociedade humana. A não ser que nos condenemos á completa solidão — via das mais extraordinárias — travamos forçosamente relações com os homens e com êles contraímos obrigações, que o propósito de vida perfeita, sôbre não romper, torna até mais rigorosas.

Essas obrigações há mister cumprí-las e santificá-las Não nos desembaraça dos deveres para com o próximo o fato de aspirarmos á vida perfeita. Esta não se opõe a nenhuma lei, não rompe nenhum legítimo vínculo, antes santifica os atos indiferentes ou naturalmente bons, coordenando-os ao fim sobrenatural e, animando-os do espírito de caridade, eleva os ofícios e os encargos exteriores ás próprias alturas em que paira esta virtude.

11. — Afim de prevenir qualquer ilusão, indiquemos as relações de obrigação que nos cumpre santificar. Classificam-se numa das três categorias seguintes: coabitação, profissão e encontros fortuitos.

Vêm em primeira linha as relações de família e de convivência. A prática sincera da perfeição cristã exige o máximo cuidado para evitar o que enfada, magoa e indispõe o próximo, e requer se cumpram com agrado e benevolência os deveres de justiça e caridade.

No estado matrimonial, a devoção, consoante a doutrina tão suave de São Francisco de Sales (1), nada suprime dos direitos mútuos, nem dos mimos de afeição, nem dos desvelos pela prole, nem do conveniente cuidado das cousas domésticas. Ao invés de isentar de todo o dever, inculca-lhe e segura-lhe a exata observância.

Nada salvaguarda com maior eficácia o respeito, a obediência e o amor filial, como a fidelidade aos preceitos e conselhos da perfeição cristã; nem os amos têm mais segura garantia do que essa, no exato cumprimento das obrigações que os fâmulos com êles contraíram.

12. — Os solteiros que vivem sob o mesmo teto com parentes ou amigos, tanto mais se hão-de empenhar no trato ameno e afável, quanto mais francamente votados á devoção e á vida perfeita; do contrário, abonarão êste preconceito demasiado correntio no mundo: que a piedade torna egoísta e rabugento.

Não será preciso acrescentar que na vida comum, qualquer que seja a forma, principalmente nas comunidades religiosas, a perfeição consiste em aliviar a carga dos demais, em dar muito e pouco esperar e exigir. Aquele seria perfeito que tivesse isto por lema fielmente observado: Tudo sofrer de todos e nada fazer sofrer a ninguém, voluntariamente.

1) ***Introd. à vida devota,*** 3.ª p., c. 38: *Documento para os casados.*

É cousa árdua santificar-se numa casa, numa família, numa comunidade em que não reina a paz. E para baní-la, não é necessário que todos os que juntos convivem se empenhem em perturbá-la: basta um caturra, ou poucos de mau gênio, para semear a discórdia. Assumem êstes grave responsabilidade, e quando, no mundo, se arvoram em religiosos e devotos, na religião e na devoção vem repercutir o odioso do seu proceder.

13. — A profissão e os cargos públicos também relacionam com os homens. Quanto mais sincero o empenho de honrar a perfeição, tanto mais concienciosos, acessíveis e afáveis se timbrará de ser em tais relações. Sem jamais violar a justiça e salvaguardados os interêsses legítimos, impende praticar a mansidão, a igualdade, a condescendência e a tolerância. Tem o público exigências que revoltam, e quem se põe ao serviço dêle frequenta a rude escola da paciência e da perfeição.

14. — Além dos habituais deveres inerentes á coabitação e ás funções, há outrossim os encontros fortuitos, que podem ser gratos ou fastidiosos. Cumpre saber moderar-se para se não entregar sem reserva ao prazer, nem deixar-se arrebatar pela cólera. Sofrer com toda a calma importunações, indiscreções, violências e injúrias, é sinal de grande virtude. Ao revés, impacientar-se á mais leve contradita, melindrar-se á menor desconsideração, revidar violência com violência, injúria com injúria, é prova de medíocre virtude e muita imperfeição.

É difícil, nos imprevistos, sustar qualquer emoção ou manifestação; mas a prática habitual do recolhimento e da presença de Deus ajuda a prevenir e refrear os instintivos ímpetos da paixão e, com a paciência dá remate seguro á perfeição, consoante o dizer de São

Tiago (1): "A paciência tem o obrar perfeito, para que perfeitos e íntegros sejais, em nada deficientes."

15. — Dissemos o que impende evitar e o que é útil conservar e consentir. Vejamos agora o que é vantajoso procurar.

Para honra da humanidade, nem tudo entre os homens é corrupção e perigo. Além dos deveres a que se anexam graças de santificação, o trato com os homens também oferece vantagens e auxílios á perfeição.

Cumpre, todavia, não disputar levianamente essas relações que parecem facultar recursos espirituais, nem será nunca em demasia a cautela e a moderação nos compromissos exteriores, ainda a pretexto de perfeição e zêlo. Aqui também é indispensável o conselho e o exame de prudente diretor.

16. — As relações exteriores favoráveis á piedade podem quiçá reduzir-se ás três seguintes: associações pias que têm por objeto a santificação pessoal, as obras de zêlo e propaganda, e as amizades santas.

Nas associações de que falamos não incluimos as Ordens ou institutos monásticos. Seria preciso para tanto especial tratado, e cumpre nos cinjamos ao que já foi dito acêrca dos três votos de religião, considerados como constitutivos do estado de perfeição e remédio á tríplice concupiscência: da carne — a castidade: dos olhos — a pobreza; do orgulho — a obediência. Referimo-nos ás associações pias em que se congregam pessoas não vinculadas por votos, com o propósito de reciprocamente se estimularem á prática do bem e de mutuamente se ajudarem na obra da santificação.

Classificam-se nesta categoria as Ordens Terceiras, as Confrarias e as Congregações.

1) *Patientia autem opus perfectum habet, ut sitis perfecti et integri, in nullo deficientes.* — Jac. I, 4.

São as Ordens Terceiras associações seculares sujeitas a uma regra, mercê da qual se agregam a uma Ordem religiosa, de cujo espírito e de cujas vantagens espirituais participam. As duas mais famosas são a Ordem Terceira de São Francisco e a de São Domingos.

As Confrarias agremiam os fiéis para determinado fim de devoção e edificação: Irmandades do Santíssimo Sacramento, da Santa Cruz; Confrarias do Santo Rosário, da Boa Morte e muitíssimas outras. Arquiconfraria é a confraria central, a que se anexam outras da mesma natureza.

Congregações, no sentido mais amplo, são as diversas Famílias religiosas, cujos membros se vinculam por votos ou estão, ao menos, sujeitos a regras comuns. Dá-se ainda êste nome ás associações não apenas seculares, senão também laicas — e mais particularmente de jovens — cuja finalidade é fomentar a piedade mediante reuniões e exortações cristãs.

A utilidade destas associações depende do fervor com que se praticam os exercícios. É de mister, contudo, não onerar-se em demasia, nem assumir compromissos que excedam as próprias fôrças e vagares. No âmbito da piedade, múltiplas tarefas exteriores, podem ser prejudiciais não só aos deveres de estado, mas ainda á atenção e fervor da alma.

17. — Outrotanto impende observar acêrca das obras de zêlo e propaganda, cujo principal objeto é instruir os ignorantes, preservar os menores expostos a delinquir, converter os pecadores, combater o mal e o êrro, socorrer os necessitados e os enfermos. Ativa é a fé verdadeira e com obras se alimenta e se desenvolve. Não tem amor a Deus quem não faz diligência por lhe granjear glória; nem ama ao próximo quem nada empreende para o ajudar e salvar. Mas aquí também há mister ponderar

as obrigações, recursos, fôrças, aptidão e propensão e governar-se pelo conselho de sensato e experiente diretor.

18. — A amizade, sobretudo a amizade exclusivamente santa, querida e mantida só para ascender a Deus, é extremamente rara e, por isso mesmo, preciosíssima.

"O amigo fiel — diz a Escritura [1] — é valiosa proteção; quem o tem, possue um tesouro. Nada há que se lhe possa comparar: nem o ouro, nem a prata merecem confronto com o seu valor. O amigo fiel é elixir de vida e de imortalidade. Quem teme a Deus há-de encontrá-lo... e será feliz com tal amizade, pois serão ambos em tudo semelhantes."

São de imensa valia as santas amizades na romagem da vida. Não se está só: a companhia do amigo torna menos fatigante a jornada e mais segura. Expandir-se no coração do amigo é redobrada ventura e confôrto que mitiga a tristeza. Os amigos mutuamente se amparam, se ajudam, se repreendem e se estimulam. É grato apoiar-se no amigo para chegar a Deus, mas ainda mais grato servir-lhe de apôio. A amizade faz com que Deus pareça mais amável e Deus torna mais preciosa a amizade e mais prezada.

"Tudo então se faz em nome de quem vê o fundo dos corações, e sua verdade eterna, constante penhor da fé jurada, preserva esta amizade santa das contínuas alterações com que o tempo e os interêsses ameaçam as demais. Que inestimável tesouro um amigo dêstes, fiel a Deus e aos homens! Deve ser-nos mais caro que os olhos,

---

1) *Amicus fidelis, protectio fortis: qui autem invenit illum, invenit thesaurum. Amico fideli nulla est comparatio, et non est digna ponderatio auri et argenti contra bonitatem fidei illius. Amicus fidelis, medicamentum vitæ et immortalitatis: et qui metuunt Dominum, invenient illum. Qui timet Deum, æque habebit amicitiam bonam: quoniam secundum illum erit amicus illius.* — Eccli. VI. 14-17.

por muitas vezes melhor vermos com os seus olhos do que com os nossos e por ser capaz de nos esclarecer quando nos cega o interêsse próprio [1]."

"O amigo fiel — diz São João Crisóstomo [2] — é o bálsamo salutar da vida. O amigo fiel é devéras escudo forte. Que não fará o amigo sincero? Que de ventura não traz á vida, que de utilidade e segurança! Tesouros aos milhares nem podem comparar-se com o amigo sincero. Falemos, pois, das delícias da amizade santa. Á vista do amigo, sente o amigo a alegria que o inunda. A união de ambas as duas almas causa-lhes delícias inefáveis: basta a mera lembrança do amigo para erguer o pensamento e dar-lhe asas. Estou falando dos veros amigos, dos que o são por íntima união de almas, de abrasada afeição e dispostos a morrer um pelo outro, se tanto for preciso. Não aludo aos amigos vulgares, amigos da mesa, amigos tão só de nome: não é dêsses que estou falando. Quem possue um amigo como o que tenho em mente, compreende o que estou dizendo. Não se farta nunca de vê-lo, ainda que o veja todos os dias. Almeja-lhe os mesmos bens que para si deseja...

Não! Nem a própria luz do dia é mais suave que um amigo, que um verdadeiro amigo. Não extranheis o que vos estou dizendo. Ser-nos-ia preferível que se extinguisse a luz do sol, a ficarmos privados dos nossos amigos: mais valera viver nas trevas que viver sem amigos. Por que? Porque podem muitos ver o sol e, não obstante, quedar-se nas trevas; ao passo que os ricos em amigos não sentem nenhuma tristeza no meio das próprias aflições. Refiro-me sempre aos verdadeiros amigos, os amigos de alma e que nada antepõem á amizade... Mas onde achar tal amizade?... No céu é que está essa nobre planta a extender os ramos onerados não de pérolas, mas de

1) BOSSUET, *Sern, sur la charité frat.*
2) **In I Thess**, hom. 2.

virtudes, infinitamente mais preciosas. Confrontai a amizade com todos os prazeres ótimos ou péssimos: não encontrareis nenhum que lhe seja igual. A amizade sobreexcede as doçuras todas do mundo, sem excetuar a do mel, porquanto dêste chegamos a enfastiar-nos, mas de um amigo, nunca!"

19. — A amizade santa se denuncia pela oração e pios colóquios.

Duas almas amigas, que o são devéras, juntam-se em oração comum e porfiam no doce empenho de rezar uma pela outra. Por ser Deus o vínculo dessa união, gostam ambas de se encontrar em Deus.

Não é possível a amizade sem a expansão. Quando é santa, os colóquios estimulam á piedade e avivam o fervor. Os amigos de bom grado falam do que mais afeiçoam. Se Deus e a perfeição têm a primazia no coração dos amigos, será êste o único ou, pelo menos, o mais frequente assunto das suas conversas.

Ainda que não haja íntimos laços de amizade, em se oferecendo o ensêjo de tratar de Deus e das cousas espirituais, mòrmente com pessoas de doutrina e virtude, é mister aproveitá-lo com toda a solicitude, por ser a palavra o instrumento natural para acender a luz no espírito e atear no coração o fogo do amor.

CAPÍTULO XLIV.

Quinto meio externo:

AS LEITURAS.

A palavra é, na Igreja, o modo regular de instrução. — Após o ensino oral, a leitura. — Os Santos Padres exaltam sobretudo as divinas Escrituras. — Tais encômios, respeitadas as devidas proporções, também cabem aos livros espirituais. — Importância da leitura, comprovada pela prática universal, no âmbito da piedade. — Ajuda que presta à perfeição o bom livro. — A leitura espiritual é a provedora da oração mental. — Cuidado na escolha dos livros. — Obras clássicas da piedade. — Deve a leitura convir ao leitor. — Maneira de ler com proveito. — Conjugar leitura e oração. — Pontualidade com que se há-de fazer êste exercício. — Resguardar-se da natural sedução da curiosidade e da vã complacência.

1. — O ensino ministrado pela palavra é o método usual de instrução para a maioria dos homens, sobretudo na Igreja de Deus, onde tudo se faz por via de autoridade. Quer se trate da crença ou da prática, dos rigores do preceito ou da brandura do conselho, há-de o cristão aprender as verdades e as regras da boca dos pastores. Esta palavra viva — solene e catedrática, familiar e adequada aos simples e ás crianças, íntima e particular no colóquio da confissão e da direção — tem insubstituível virtude de instituição divina.

2. — Após o ensino oral, é a leitura o método regular de instrução.

Por só tratarmos aquí do que respeita á perfeição, cingir-nos-emos apenas á leitura espiritual, i. é, aos livros

que ensinam a ser perfeito, já pelas lições que ministram, já pelos exemplos que propõem.

3. — A leitura espiritual é meio que tem sido universalmente indicado como eficacíssimo para a perfeição. Cumpre observar sòmente que os antigos Padres sobretudo exaltam a eficácia das divinas Escrituras, as quais eram lidas nas assembléias cristãs, conforme o atestam os anais eclesiásticos e, de modo particular, o ofício de Leitor, elevado pela Igreja á dignidade de Ordem menor. Não obstante, aos fiéis também se lhes recomendava a leitura e a meditação dos Livros Santos no recesso do lar. Os escritos dos Santos Doutores que, na maioria, são apenas cartas suas ou cópias dos seus discursos, abundam nesse gênero de exortações. São Jerônimo, doutor das Escrituras, nas cartas endereçadas aos seus amigos, aos seus admiradores e ás suas filhas espirituais, de contínuo inculca o estudo quotidiano das páginas sagradas. A êste propósito, baste-nos citar as palavras de São João Crisóstomo (1).

"Prado espiritual, jardim de delícias é a leitura dos Livros sagrados, paraíso de muito superior ao paraíso terrestre, colocado por Deus, não na terra, mas na alma dos fiéis; não no Eden, nem no ocidente, nem restrito a uma só região, mas extendido por toda a terra, até os confins do mundo habitado... Neste paraíso, como naqueloutro há uma fonte, um manancial de onde fluem não apenas quatro rios, porém milhares... Quereis saber que água é essa? Vêde para que serve. É útil não para a vida presente, mas para a vida eterna. Demoremo-nos neste jardim, sentemo-nos ao pé da fonte. Não façamos como Adão, para não sermos, como êle o foi, expulsos dêste lugar. Não nos deixemos arrastar por funestas sugestões, pelas patranhas de Satan. Quedemo-nos no

1) *Hom. 3 in Titul. Act.*

paraíso, que nele estaremos seguros. Perseveremos na leitura dos Livros divinos... David, o grande profeta que sabia quanto é vantajosa a leitura dos sagrados Livros assemelha o homem que frequenta as Escrituras a uma árvore sempre viridente, plantada á beira de um regato... Tem esta árvore humidade suficiente e desafia as intempéries; não teme os ardores do sol nem o clima tórrido; provida de abundante seiva, defende-se do calor exterior e o repele. Assim a alma que vive á beira das águas da sagrada Escritura, nelas de contínuo se abebera e em si recolhe o refrigerante orvalho do Espírito Santo, sobrepuja todas as violências das cousas humanas, doenças, calúnias, insultos, escárneos, todo o mal, qualquer que seja. Aínda que todas as calamidades da terra sôbre ela se precipitem, facilmente de todas se defende por lhe propiciar a leitura dos Livros sagrados suficiente consôlo... É colóquio com Deus, e quando conforta Deus o aflito, quem há que o possa afligir?

Apliquemo-nos, pois, a essa leitura, não apenas durante estas duas horas — o que não seria suficiente para a salvação — mas constantemente. Volvido ao lar, manuseie cada qual os Livros divinos e reflita sôbre os pensamentos neles contidos, se quer contar com ajuda contínua e suficiente."

4. — Os encômios que os Doutores tecem á lição das Escrituras, respeitadas todas as proporções, também cabem á dos livros espirituais. Á viuva Fúria aconselhava São Jerônimo ([1]) a leitura dos sagrados Livros e também a de obras recomendáveis pela doutrina. Santo Agostinho ([2]) confronta destarte a oração com a leitura:

1) *Post Scripturas sanctas, doctorum hominum tractatus lege, eorum dumtaxat quorum fides nota est: non necesse habes aurum in luto quærere.* — ***Ep. ad Furiam,*** p. 4.

2) *Quando legis, Deus tibi loquitur; quando oras, Deo loqueris.* — ***Enarr. in Ps. 85,*** n. 7.

"Quando rezas, tu és que discorres com Deus; quando lês, é Deus quem fala contigo."

5.— O uso universal está indicando o aprêço que dão á leitura a Igreja e as almas fiéis.

Em todos os sodalícios e comunidades religiosas, é exercício quotidiano e constitue importante ponto de regra. Para só falar da Ordem Beneditina, era grande o quinhão que á leitura cabia, segundo refere Mabillon no seu TRATADO DOS ESTUDOS MONÁSTICOS (1).

"Cada religioso, diariamente, depois de Prima, tinha ao seu dispor duas horas, pelo menos, de leitura — três na Quaresma — distribuindo-se então a cada um conforme o seu alcance, um livro tomado da biblioteca. Além disso, consagrava-se á leitura o tempo disponível entre Matinas e Laudes, no inverno; e entre o almôço e as Vésperas, do mês de outubro até a Quaresma; sem falar da meridiana do verão, que se podia também consagrar á leitura, e dos domingos inteiramente reservados para êsse exercício, depois das funções e da oração. Em qualquer tempo, tinha-se o maior cuidado por que se fizesse a leitura pontualmente, nas horas marcadas, e havia um vigilante encarregado de averiguar se cada religioso em particular se entregava a êste exercício. Se algum havia que o não pudesse ou não quisesse fazer, davam-lhe outra ocupação, para se não quedar ocioso. Acêrca dos livros, é fácil conhecer quais aqueles cuja leitura se permitia aos religiosos, porquanto, depois de, num rasgo de modéstia, haver São Bento reconhecido que sua regra é apenas um esbôço da perfeição cristã e religiosa, acrescenta que os aspirantes á perfeição podem aprender os meios de a conseguir nos livros do Antigo e Novo Testamento, onde não há uma página que não contenha exatíssima regra de vida cristã, e na doutrina dos Padres

1) P. 1, cap. 14.

da Igreja, por não haver nenhum dos seus livros que não faculte excelentes meios de encaminhar para Deus; em suma: nas Conferências de Cassiano e na Regra de São Basílio."

Não se encontrará ninguém votado á piedade e á perfeição que, para nelas progredir, se não socorra da leitura, quando esta lhe é possível. Um dos primeiros cuidados do diretor deve ser o de inculcá-la. "Se fordes assíduas á leitura dos livros espirituais — diz o pio Luiz de Blois ás almas religiosas — se a fizerdes com afinco, breve sentireis que não há nada melhor para encher de alegria a alma, suavizar-lhe os exercícios de piedade, avezá-la insensivelmente ás puras delícias do espírito, fazer-lhe perder o gôsto aos prazeres sensuais e fortalecê-la de modo perfeito nos seus bons propósitos."

6. — É fácil justificar o auxílio que presta á perfeição a leitura espiritual.

O bom livro é prègador que podemos fazer discorrer quando quisermos, que interrompemos á vontade para meditar as verdades por êle ensinadas e que repete, quantas vezes o desejarmos, a doutrina, as exortações e os conselhos.

"Conta-nos o exemplo dos Santos, censura-nos a indiferença, traz á lembrança os juizos de Deus, põe mais ao nosso alcance o momento da eternidade, dissipa as ilusões do mundo, rebate os falsos pretextos do amor próprio e arma contra as paixões. É monitor que secretamente repreende, amigo em que se não pode suspeitar nenhuma fraude, juiz que imparcialmente decide, profeta que anuncia a verdade sem lisonja. Não é importuno, porque o tomamos e largamos á vontade; nem contraditor, porque exibe o seu pensar sem discutir conosco; nem indiscreto, porque dá o seu parecer sem pretender que o acatemos; nem cioso, porque nos deixa inteira

liberdade de anuir aos seus conselhos ou de lhes preferir os de outrem (¹)".

Por isso têm sido tantas, inúmeras, as conversões obtidas mercê desta silenciosa prègação, entre as quais merecem lembradas, por mais famosas, as de Santo Agostinho (²) e Santo Inácio de Loiola (³).

7. — A leitura espiritual é a grande provedora da meditação.

Dissemos que o espírito e o coração parte na oração mental, cada um a seu modo. A do espírito consiste em refletir sôbre pensamentos que erguem para Deus o coração e que por via de regra o livro ministra. A leitura, sobretudo na aridez, vem a ser o sustento da alma, supre a penúria do espírito e a insensibilidade do coração. Dá, por assim dizer, o trabalho já feito: á alma cabe apenas aceitá-lo e a si mesma aplicá-lo.

"Os sentimentos que, pelas santas considerações e pios desejos, Deus efunde na alma, estão sujeitos a várias mudanças e alterações diversas — observa Mabillon (⁴) ao pleitear a necessidade do estudo na vida monástica. Deus interrompe-lhes o curso, algumas vezes e quer que nós mesmos contribuamos para fomentar e conservar tais sentimentos mediante o retiro e a solidão, o silêncio, as boas leituras e a oração. A meditação também e a contemplação precisam ser nutridas e conservadas por pensamentos piedosos e santos afetos hauridos da leitura. *Fomenta fidei de Scripturarum interlectione* (⁵). Sem tal ainda é sêca e lânguida a oração mental e chega a ser enfadonha."

1) P. BERTHIER, *Réflex. spirit.*
2) *Confess.* 1.8, c. 6.
3) BOLANDISTAS, 31 de julho.
4) *Traité des Études monast.*, 1ʳᵉ p., c. 8.
5) TEST. 1.2 ad uxorem.

Pela assídua leitura de livros espirituais, familiariza-se a alma com os pensamentos santos, tesouro que á memória confia para êle socorrer-se na hora da oração.

8. — Há mister prudência nas leituras para se não topar escolho no próprio lugar em que se procura apôio, nem se expor a converter em veneno o alimento bom por natureza.

Êste discernimento não o devemos pedir ás nossas próprias luzes, mas aos conselhos de diretor douto e prudente.

Em se tratando de leitura espiritual, duas cousas hão-de observar-se: a escolha do livro e a maneira de ler.

Não é bastante seja bom o livro, deve ser ainda espiritual, i. é, de virtude e santificação. Dá-se com as leituras o que se dá com as conversas: as profanas entibiam a alma e a enojam das cousas divinas. O que a São Jerônimo aconteceu é mui próprio para desenganar aos que tenham demasiado apêgo ás leituras profanas. Aquele que seria mais tarde o doutor das divinas Escrituras, pouco prezava nos primeiros tempos da conversão, a simplicidade dos Livros sagrados. Lia-os por necessidade, mas dava preferência aos autores pagãos. Transportado em visão ao tribunal de Deus, perguntaram-lhe, com severidade, o que era. Respondeu: "Sou cristão." — "Mentes, replicou o juiz, ciceroniano é que és e não cristão, pois o tesouro está onde está o coração." E de imediato ordena que o flagelem e o precipitem no tártaro. O desgraçado implora piedade do soberano juiz e promete não mais pôr os olhos em Cícero, nem em Planto, nem em Vergílio. Cede a esta promessa o justiceiro braço: adia-se a execução da sentença e volve o solitário de Belém a si mesmo e á prova, guardando, contudo, nas costas o sinal dos açoites [1].

1) *Epist. ad Eustoch. de serv. virginit.*

Quando por dever nos entregamos a estudos ou leituras profanas, dá sempre Deus uma graça que lhes anula os efeitos perniciosos.

9. — Entre os livros espirituais vem em primeira plana e sobranceira aos demais a sagrada Escritura. Não deve, todavia, ser posta indistintamente nas mãos de todos, salvo os Santos Evangelhos, cuja leitura só vantagens oferece. "Apliquemo-nos, pois — exortava os seus fiéis São João Crisóstomo (1) — á lição da Escritura. Leiamos, ao menos, com diligência, os Santos Evangelhos, em cujas primeiras páginas logo se vê o nome de Jesús Cristo... Se, contudo, proseguirdes na leitura até o fim, breve rejeitareis todas as cousas do mundo e tudo o que é da terra vos há-de parecer ridículo."

Depois dos Livros sagrados, são incontestavelmente as Vidas dos Santos a mais útil das leituras. O exemplo vivo e humano dessas virtudes heroicas maravilha e estimula. Vendo-a tão formosa, enamoramo-nos da virtude e começamos também a amar a Deus depois de nos termos certificado das suas inefáveis condescendências para com as almas fiéis e generosas.

Os escritos dos Santos Doutores sôbre as distintas verdades da religião e as formas diversas da vida cristã provêm de mui nutritivo alimento a piedade.

As obras afetivas, que fazem orar e meditar — a *Imitação de Cristo*, os *Solilóquios* de Santo Agostinho, as *Visitas ao Santíssimo*, de Santo Afonso, os *Trabalhos de Jesús*, de Frei Tomé de Jesús, e outros que não mencionamos — quando pausadamente lidos, contribuem para avivar o fervor.

Os trabalhos didáticos de espiritualidade são de muito préstimo para se conhecer a perfeição e os meios de a praticar. Dos muitos dêste gênero, indicaremos

1) *In Joan*, hom. 53.

apenas a ***Introdução á vida devota*** e o ***Tratado do Amor de Deus***, de São Francisco de Sales, os ***Exercícios*** de Santo Inácio de Loiola, o *Combate Espiritual* de Scúpoli, a *Perfeição Cristã* de Rodriguez, e o ***Diretório Ascético*** de Scaramelli.

Os livros especiais sôbre os deveres de estado são também de grande utilidade para ensinar a cada um como deve santificar-se na sua condição, e o mesmo cumpre se diga dos que tratam das virtudes e das várias práticas de piedade.

10. — Outra cousa que merece observada na escolha das leituras é que sejam estas adequadas ao estado, ás disposições, á compreensão e ao grau de virtude do leitor.

Impende, pois, ter o cuidado de não pôr nas mãos de principiantes livros de alta espiritualidade, já para os não desacoroçoar, já para os não sujeitar á ilusão, por se persuadirem uns que sua fraqueza não lhes há-de nunca permitir que cheguem a tamanhas alturas, e por serem outros demasiado presunçosos para acreditar que já estão perto, só porque se esforçam por lá chegar.

Aos timoratos e retraídos não se há-de aconselhar nenhuma leitura capaz de lhes agravar os temores, nem ás almas imoderadamente propensas á doçura e alegria sensíveis descrição nenhuma que exalte a imaginação e as torne expansivas em demasia.

11. — Ter ao alcance um livro bom e adequado não basta: é ainda preciso cuidar de o ler com proveito.

A leitura espiritual não é estudo, mas exercício de piedade: se algo nos ensina, há-de isto servir para nutrir o coração e alimentar a oração.

O importante, pois, não é ler muito, mas refletir sôbre o que se está lendo, volvendo amiúde aos pensamentos que mais forte nos impressionam ou que são de maior utilidade para a alma. "Quando lêdes — adverte

Santo Efrém (1) — não vos contenteis com voltar as fôlhas do livro, mas considerai duas, três e mais vêzes o mesmo lance, para lhe compreender o sentido exato."

Seria muito prejudicial a inconstância que faria discorrer de um livro para outro, ao sabor do capricho. Cumpre demorar-se na leitura determinada, salvo quando notáveis circunstâncias autorizem a interrupção ou mudança.

"Cingí-vos, pois, a uma leitura útil, escolhida com prudência — aconselha Luiz de Blois (2) — e deixai-vos estar com ela a despeito do enfado que vos possa talvez causar. Relêde mesmo várias vezes os trechos que vos parecem importantes e apropriados aos vossos males espirituais. Em suma, procedei com método, evitai a confusão, não discorrais ora por um lado ora por outro. Não quer isto dizer que, sobrevinda a tentação, as penas interiores, ou a carestia espiritual, não seja lícito deixar o livro começado e buscar em outra parte a fôrça, o consôlo e o alimento de que se está precisando. À prudência cabe então escolher o que parece requerer a necessidade."

12. — Sabido que na leitura espiritual se prepara a meditação, convém associá-las ambas. "Oração e leitura — diz o padre Bertier (3) — são dois exercícios que mutuamente se sustentam; sem a leitura, poderia a meditação fundar-se tão sòmente em pensamentos que são muitas vezes enganosos e ilícitos. Sem a oração, á leitura também faltaria unção: falaria ao espírito, não ao coração; começaria na fadiga para acabar no aborrecimento. Não se trata de ler muito, mas de guardar a alma erguida para Deus, antes da leitura e durante ela."

1) *Dum legis non studeas dumtaxat libri folia volvere; sed non pigeat bis, terque ao sæpius eumdem repetere sensum, ut vim orationis intelligas.* — *Lib. de patientia et consum.*

2) *Le Directeur des âmes relig.*, c. 3, n. 2.

3) *Réflex. spirit.*, 9e jour, 1re méd., 2e p.

"Nada mais certo — diz por sua vez Luiz de Blois [1] — do que esta máxima dos mestres da vida espiritual: que é utilíssimo passar da leitura á oração mental e desta aquela. É louvável prática fazê-las alternar uma com outra, para delas remover o fastio e o aborrecimento. Revigorado ao sair de um dêstes exercícios, está o espírito em condições de fazer o outro, com sempre renovadas energias. Enfim, juntas ambas estas fontes, só podem ser mais abundantes os bens que de uma e outra dimanam. E quem há que vos impeça de misturar a oração e a leitura de modo a convertê-las num só e único exercício? Bastar-vos-á, de onde em onde, entremear á leitura curtas aspirações ao céu e suspirar por Deus em ternos ímpetos de amor. Quantos tratados, quantos livros há que vos facultam simultaneamente assuntos para leitura, oração e meditação!"

13. — Se temos a peito salvaguardar a pontualidade a êste exercício, cumpre, na medida em que for possível, determinar-lhe a hora e a duração. Quando os vagares o permitem, podemos, contudo, nele demorar-nos mais tempo do que o preestabelecido no regulamento.

14. — Se não houver cuidadosa atenção para prevenir os movimentos da natureza em leituras que arrebatam e fascinam o espírito, deixar-se-á empolgar o leitor pela curiosidade, pela complacência em si mesmo e pelo fútil desêjo de parecer espiritual e perfeito.

"Para colher dos livros de piedade os frutos que êles contêm — diz ainda Luiz de Blois [2] — cumpre lê-los não só com entusiasmo senão também com discernimento, i. é, neles procurar salutares instruções, motivos para amar a Deus cada vez mais; e não o deleita a curiosidade, como a frívola pompa de erudição, que as galas do discurso e o peregrino das expressões. Não está o reino de Deus na

1) *Le Direct. des âmes spirit.*, c. 3, n. 2.
2) *Ibidem.*

beleza da linguagem mas na santidade da vida. Contudo, assim como não é cousa que deva afligir o não encontrar elegância de estilo num livro de devoção, assim também, quando se dá com ela cumpre não rejeitá-la com desdém, mas aproveitá-la com gratidão, pois é dom de Deus. Receba-se tudo com agradecimento e tudo concorrerá para o adiantamento na virtude."

CAPÍTULO XLV

SEXTO MEIO EXTERNO

A Confissão

Os dois Sacramentos que nutrem a devoção. — A confissão liberta e preserva do pecado. — A frequência da confissão regula-se pela comunhão. — Meio de segurar a validade da absolvição das faltas leves: acusar pecados maiores da vida passada. — O Exame de conciência na confissão frequente. — Disposição principal: a contrição. — A acusação e maneira de a fazer bem. — Utilidade das confissões gerais e das revistas.

1. — Todos os Sacramentos são mananciais de graça e correspondem ás situações diversas da vida sobrenatural do cristão. Há no entanto dois que, por sua natureza, destino e frequente uso na Igreja, são para as almas sedentas de perfeição, fontes constantemente abertas onde se podem prover da graça divina — a Penitência, que purifica dos pecados e a Eucaristia, que dá o Pão da vida.

Não é propósito nosso expor a doutrina acêrca de ambos êstes Sacramentos. Queremos simplesmente mostrar as suas relações com a perfeição e fazer ver como cumpre recebê-los para que tenham plena eficácia.

Comecemos pela Penitência.

2. — Por qualquer lado que a consideremos, a confissão, e de modo precípuo a confissão frequente a que nos estamos referindo, possue maravilhosa virtude para encaminhar á vida perfeita e fazer nela progredir.

O pecado obsta radicalmente á perfeição, e o sacramento da Penitência é o meio regular e ordinário para deixar o pecado. Supérfluo seria insistir em ponto de tamanha evidência.

Não só liberta do mal a confissão: tem ainda singular eficácia para dêle preservar, já por facultar á alma o conhecimento de si mesma, de sua fraqueza e das causas e ocasiões das suas quedas; já por sentir a gente instintivo horror de confessar as próprias misérias; já enfim pela graça que favorece o arrependimento e garante a perseverança. O exame e a acusação dos pecados cometidos, a discussão das causas que os produziram, os conselhos do confessor, a absolvição sacramental, tudo isso faz da confissão um dos mais poderosos meios de purificação interior.

3. — Para lograr tais efeitos há-de renovar-se amiúde a confissão. Praticadas tão só de longe em longe, restaura sim a graça, mas não preserva suficientemente.

Em princípio, a frequência da confissão deve regular-se pela frequência da comunhão. Quem vai á sagrada mesa uma só vez por mês ou de quinze em quinze dias, cumpre se confesse ao menos cada vez antes de comungar. É costume bastante correntio entre os fiéis confessarem-se apenas de quinze em quinze dias, quando comungam varias vezes por semana ou mesmo todos os dias.

Muitos, contudo, observam a louvável prática da confissão semanal, encarecida por São Francisco de Sales (1):

"Confessai-vos humilde e devotamente todos os oito dias e sempre que puderdes quando haveis de comungar, ainda que não sintais em vossa conciência nenhum remorso de pecado mortal; porque pela confissão não só recebereis a absolvição dos pècados veniais que confessardes, senão também uma grande fortaleza para os evitar para o diante, uma grande luz para bem discerní-los, e uma graça abundante para resarcir todo o dano que vos houverem causado. Praticareis a virtude da humildade,

1) *Introd. à vida devota*, 2.ª p., c. 19.

da obediência, da singeleza e da caridade: e nesta só ação de confessar-vos, exercitareis mais virtudes que em nenhuma outra."

A quem facilmente sucumbe ou está em perigosa situação, poder-se-ia recomendar-lhe se confesse duas ou três vêzes por semana, e aos que comungam duas ou três vêzes cada semana ou mais aínda, não se há-de obstar a que se preparem com outras tantas confissões. (¹).

Em geral — conforme ensina Santo Afonso (²) — é suficiente, sobretudo para os escrupulosos, confessar-se uma vez ou, no máximo, duas vêzes por semana.

Quanto á confissão quotidiana, não convém aconselhá-la, salvo em caso excepcional. Contudo, se houver tendência para o fazer sem nenhum risco de minguar-se o fervor por efeito do hábito, não se há-de contrariar o penitente. São Boaventura, (³) nas regras que dá aos noviços, inculca-lhes a confissão quotidiana, ou pelo menos de três em três dias. Santo Inácio de Loiola, São Carlos Borromeu, Santo Afonso de Ligório e outros Santos confessavam-se diariamente.

4. — Cumpre-nos fazer aqui uma observação de extrema importância, com o propósito de segurar a validade das confissões tão amiúde repetidas.

É sabido que o sacramento da Penitência consta de três atos que lhe formam como que a matéria, a saber: a confissão, a contrição e a satisfação. Se qualquer dêstes elementos faltar, nula será a absolvição e, dado que

1) *Laudabilius est ut confessio sacramentalis S. Communioni, quovis modo frequenti, etsi peccatum mortale conscientiam non gravet, permittatur, inquantum fieri potest. Hoc videtur esse ad mentem Patrum et Ecclesiæ.* — SCHRAM, *Theol. myst.*, § 225.

2) *Quoad vero confessionem ordinariam quædam animæ delicatioris conscientiæ consueverunt quotidie confiteri; sed, generaliter loquendo, sufficiet personis spiritualibus, præsertim scrupulosis, confiteri semel aut ad summum bis in hebdomada.* — ***Prax. Conf.*** n. 148.

3) ***In regul. novit.***, c. 3.

semelhante falta haja sido prevista, será até sacrílega. Destarte, propositadamente mal recebido, o Sacramento destinado á remissão dos pecados, ainda mais enodoa a conciência, ao invés de a purificar.

Ora, nas confissões frequentes pode acontecer que não haja acusação de verdadeiro pecado, nem pelo conseguinte, matéria sujeita á absolvição. Também é possível que se não tenha sincera contrição das faltas leves habitualmente cometidas, nem firme propósito de as evitar. Em ambos os casos, por incidir apenas em acusações que não declaram nenhum pecado, ou em faltas de que se não tem nenhuma contrição, nula será a absolvição e até sacrílega, se houver conciência plena do ato que se está praticando nessas condições.

Há, porém, um meio seguro e fácil de segurar a validade de semelhantes confissões que habitualmente constam só de faltas veniais: reitere-se a acusação de pecados graves da vida passada. Podem ser êstes absolvidos tantas vezes quantas forem declarados. Em razão da sua gravidade e do horror que inspiram, tem-se quasi a certeza de estar dêles sinceramente arrependido. Por outro lado, visto não ser obrigatória a confissão de pecados veniais, e posto que falte a contrição dos que são acusados, atingiria a absolvição os pecados graves da vida passada, novamente confessados, o que seria suficiente para lhe garantir a validade.

Para deixar bem esclarecido êste assunto, aditemos uma derradeira observação a respeito das antigas faltas, de novo submetidas ao tribunal da Penitência.

Não basta para lograr o fim aqui proposto, rematar a confissão acusando novamente faltas passadas da mesma ordem e da mesma proporção das que se declaram pela primeira vez: subsistiriam então as mesmas perplexidades. Os pecados que se hão-de novamente acusar devem ser pecados graves, com os quais já rompemos e que presentemente continuamos a detestar de todo o coração.

Pode fazer-se esta confissão de duas maneiras: quer acusando faltas bem determinadas em qualidade e número, por xemplo: uma grave maledicência, notável calúnia três vêzes reiterada, um ou mais pensamentos deshonestos; quer enunciando um gênero de faltas graves por natureza, sem mais precisão, por exemplo: acuso-me de ter pecado contra a castidade na minha vida passada, de ter caluniado o próximo. Esta acusação geral é suficiente quando o que se acusa são faltas já confessadas, e mais aínda quando o confessor conhece a vida toda; mas a acusação especial parece-nos garantir melhor a contrição, por especificar o mal que se detesta.

5. — As disposições para a confissão frequente referem-se ao exame, á contrição e á acusação.

O prévio exame da conciência requer tanto menos tempo quanto mais amiudada a confissão. O meio para simplificar a tarefa consiste em proceder cada noite ao exame da conciência e, sobretudo, em anotá-lo com sinais convencionais para obviar a qualquer indiscreção. Destarte, quando se for á confissão, bastará resumir as faltas anotadas.

Considerados os pormenores, cumpre examinar o conjunto dos atos e das disposições a partir da última confissão até a presente.

Não é fácil precisar o tempo que se há-de empregar neste exame da consciência: depende da maior ou menor atividade e fidelidade de cada um. Mas, para quem diariamente anota o seu exame, bastam poucos minutos, e para os que têm o costume de se confessar cada semana ou cada quinze dias, um quarto de hora é em geral o bastante para averiguar o setado da própria conciência.

6. — Na confissão frequente é a contrição o ponto capital que requer toda a atenção.

É preferível não acusar faltas leves de que se não tem arrependimento. Não seriap ecado, pois não há obrigação

de confessar pecados veniais e pode um ser perdoado sem que os mais o sejam.

Deve proceder do amor a contrição, principalmente quando são pequenas as faltas que nos hão-de afligir sobretudo por magoarem a divina amizade. (¹)

Para excitar na alma sincero e profundo pesar da ofensa a Deus, pousar-se-ão os olhos sôbre os pecados mais graves da vida passada, especialmente sôbre os que se tem o propósito de acusar na confissão.

7. — Para a frutuosa confissão também importa muito a acusação e a maneira por que se faz. Impende evitar — conforme adverte São Francisco de Sales — as acusações vagas, que nada informam sôbre o estado da conciência, como seriam estas: não tenho amado a Deus de todo o coração, minhas orações não são bastante fervorosas, e outras que tais. "Todo os Santos do céu e todos os homens da terra poderiam dizer o mesmo se se confessassem (²)".

Útil seria, no entanto, averiguar e declarar se não houve afrouxamento desde a última confissão, quer em geral, quer em algum ponto particular, como a fidelidade ao regulamento, o fervor na oração, o combate ao defeito dominante. Feita esta observação geral, passará o penitente a expor minuciosamente as faltas que o exame revelou. Quanto maior a precisão, tanto mais frutuosa a confissão, e sobretudo então é que será esta remédio eficaz para as enfermidades voluntárias da alma.

1) Para a absolvição, esta é regra claríssima: podemos receber a absolvição do sacerdote, quando, com justa razão, cremos estar em condição de receber do próprio Deus o perdão que lhe rogamos. Ora, para nos pormos nessa condição, em se tratando dos pecados chamados veniais e quotidianos, basta que estejamos animados do sincero desejo de afervorar o amor e arrefecer a concupiscência. — BOSSUET, *Cart. espir.*, 124.

2) *Inrod. à vida devota*, 2.ª p., c. 19.

É de extrêmo proveito juntar á acusação das faltas a declaração das suas causas e motivos determinantes, por ser êste o verdadeiro segrêdo para se conhecer e declarar o estado da própria conciência.

"Não vos contenteis — ensina São Francisco de Sales [1] — com dizer os vossos pecados veniais quanto ao fato, mas acusai também o motivo que vos induziu a commetê-los. Por exemplo: não vos limiteis a dizer que mentistes sem com isso prejudicar a ninguém; dizei também se o fizestes por vanglória, para vos gabar e excusar, ou por alegria vã ou pertinácia. Se pecastes em jogar, explicai se foi por desêjo de ganhar, ou se pelo gôsto da conversação; e assim dos mais. Dizei se perseverastes muito tempo no vosso mal, porquanto a extensão de tempo ordinariamente faz crescer muito o pecado, pois há notável diferença entre uma vaidade passageira, que estaria na alma um quarto de hora, e outra em que se demora o coração dois ou três dias. Convém, portanto, dizer o fato, o motivo e a duração dos pecados. Ainda que por via de regra não haja obrigação de ser tão minucioso na declaração dos pecados veniais, nem mesmo de os confessar; não obstante, quem quer alimpar a alma, para melhor se dar á devoção, cumpre seja cuidadoso em dar bem a conhecer ao médico espiritual a moléstia, por pequena que seja, da qual quer sarar."

8. — O que vimos de dizer se ajusta á confissão semanal, quinzenal ou mensal. As confissões extraordinárias podem ser utilíssimas para a perfeição. Quando se extendem á vida toda ou parte notável, tomam o nome de confissões gerais. Se apenas abrangem determinado período, por exemplo, o que medeia entre dois retiros, chamam-se revistas.

De todas as razões que justificam a confissão geral, são estas as duas de maior relevância: reparar confissões

---

1) *Ibidem.*

más e iniciar uma vida mais perfeita. Êsse lance de vista sôbre a vida passada informa das misérias e recursos, tendências ruins e dos impulsos para o bem, proporcionando á alma o conhecimento de si mesma, e ao diretor luz para bem dirigir.

Têm as revistas as mesmas vantagens e permitem avaliar os progressos feitos e as perdas sofridas.

As confissões gerais ou parciais não convêm por igual a toda a gente, nem em todas as circunstâncias. Almas há inquietas, escrupulosas, excessivamente delicadas, que estão sempre a reiterar a acusação de todas as misérias da vida, sem jamais sossegar. Cabe ao diretor decidir em que medida podem ser úteis êsses retornos ao passado.

CAPÍTULO XLVI

SÉTIMO MEIO EXTERNO

A Comunhão frequente

A Eucaristia fonte de todos os bens espirituais. — Contribuição que presta á vida perfeita com dar Jesús Cristo. — Reprime o demônio e subjuga a concupiscência. — Dá expansão ás virtudes cristãs. — Para óbrar tais efeitos há-de ser frequente a comunhão eucarística. — Quando mais nos arredamos da sagrada mesa, tanto mais nos distanciamos da perfeição. — Que vem a ser comunhão frequente? — Regra para a comunhão frequente e quotidiana. — Preparação remota e preparação próxima para a comunhão. — O ato da comunhão. — A ação de graças. — Sua duração.

1. — É fácil mostrar que a divina Eucaristia é o meio precípuo de que dispõe o cristão para conseguir a perfeição.

Todos os bens espirituais se coordenam a Deus e contribuem para a nossa própria santificação: de modo particular os Sacramentos, que são as fontes normais e ordinárias da graça. Ora, todos os Sacramentos convergem para a Eucaristia, como os arroios e rios para o Oceano, segundo ensina o angélico Doutor. (1) A Eucaristia, pois, é a fonte por excelência da vida espiritual e contém, no que respeita á perfeição, todos os meios que a esta lhe facultam os demais Sacramentos em conjunto (2).

1) *Dicendum quod simpliciter loquendo sacramentum Eucharistiæ est potissimum inter alia sacramenta... Omnia alia sacramenta ordinari videntur ad hoc sacramentum sicut ad finem.* — **Sum.** 3. p. q. 65, a. 3.

2) *Hoc vero aliqua ex parte ita assequentur si omnium sacramentorum vi atque natura patefacta, Eucharistiam fonti, cætera rivulis comparaverint, vere enim ac necessario fons omnium gratiarum dicenda est.* — **Catech. Conc. Trid.**, P. 2, **De Euch.** n. 48.

Além desta excelência relativa, a Eucaristia, considerada na sua modalidade especial e sacramental, tem direta afinidade com a vida da alma, porquanto lhe é ministrada em forma de alimento e nela produz efeitos análogos aos que produz no corpo o alimento sensível: conserva, aumenta e consuma a vida espiritual, como o pão material sustenta e desenvolve a vida animal.

2. — Se em Jesús Cristo atentarmos neste mistério, facilmente compreenderemos o maravilhoso auxílio que presta á perfeição.

Só logramos ser perfeitos na medida em que nos unimos a Jesús Cristo e com êle nos identificamos: o grau da nossa perfeição corresponde á exatidão com que reproduzimos em nós o Salvador e á intimidade da nossa união com êle, o que sôbre tudo faz a sagrada comunhão, consoante assevera êle próprio: [1] "Quem come a minha carne e bebe o meu sangue, fica em mim e eu nele." Será possível conceber maior intimidade que essa cohabitação na própria alma? Essa comunhão de vida chega até a uma espécie de identificação. O alimento material transforma-se na carne de quem o ingere. Dá-se o contrário na Eucaristia: a alma é que se converte no alimento que recebe, consoante êstes dizeres que Santo Agostinho [2] põe nos lábios do Salvador: "Eu sou o pão dos grandes. Cresce e me comerás. Não me transmudarás, contudo, em ti, como acontece com o alimento do teu corpo: tu é que em mim te has-de transmudar."

É opinião de vários santos Doutores que mediante a comunhão eucarística dá o Verbo de Deus o último remate á sua encarnação em cada um de nós. Não

1) *Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem in me manet, et ego in eo.* — Joau. VI, 57.

2) *Cibus sum grandium: cresce et manducabis me; nec tu me mutabis in te, sicut cibum carnis tuæ; sed tu mutaberis in me.* — *Confess.* 1.7, c. 10.

conhecemos a êste respeito palavras mais inflamadas nem mais precisas do que estas de Bossuet [1].

"Sois, portanto, minha Vítima, ó meu Salvador! Se, porém, me contentara apenas com ver-vos sôbre o altar e na cruz, não soubera de modo suficiente que a mim e por mim vos ofereceis. Mas agora que vos cômo, sei e sinto, por assim dizer, que para mim é que sois oferecido... Vós mesmo vindes colocar-me nas entranhas êste fogo sagrado, para que vos eu ame com amor semelhante ao vosso. Ah! vejo agora e conheço que foi por mim que vos cobristes dessa carne humana, que por mim lhe sofrestes as fraquezas, que por mim a imolastes, que é minha. Basta-me tomá-la, comê-la, possuí-la e unir-me a ela. Quando vos encarnastes nas entranhas da Virgem Santa, foi apenas uma carne individual a que tomastes então. A que tomais agora é a carne de todos nós, é a minha em particular, da qual vos apropriais, que passa a pertencer-vos e que, pelo contato e aplicação da vossa, também tornais, como a vossa, em primeiro lugar: pura, santa e imaculada; em segundo lugar: imortal e gloriosa. Também hei-de convosco resurgir um dia, se tiver agora ânimo para compartir a vossa morte. Vinde, carne do meu Salvador, vinde brasa candente, purificar-me os lábios, inflamar-me nesse amor que vos entrega à morte. Vinde, sangue que o amor fez efundir-se: correi nas minhas veias, torrente de fogo!"

3. — Há outros efeitos da graça, mercê dos quais vem a ser a Eucaristia meio ativíssimo de perfeição.

Afugenta os demônios, que não têm maior inimigo nem adversário mais formidando que Jesús Cristo. Em se êle mostrando, fremem de raiva e trementes recuam.

Tocando-nos a carne, a Eucaristia arrefece-lhe os ardores. Ao contato do Corpo sagrado do Homem-Deus,

1) *Méditat, sur les Évang.*, 23° j., t. 11.

espiritualizam-se de algum modo os sentidos e suportam com docilidade maior o jugo da razão.(1)

4. — Ao influxo eucarístico, expandem-se na alma as virtudes cristãs, como as flores ao sol e ao orvalho.

Robustecem-se as virtudes teologais com a posse do seu objeto próprio, que é Deus. Cada uma delas, todavia, tem seu alimento especial neste Sacramento.

A Fé encontra-se diante de um profundo mistério que parece contradizer ao testemunho dos sentidos e transtornar as leis ordinárias do mundo. Além do que, a mór parte dos mistérios da vida do Salvador alí estão reproduzidos com maior amplitude: o sacrifício do altar é imagem e prolongação do sacrifício da cruz; desce o Verbo nas mãos do sacerdote e no coração dos fiéis, oculto sob os véus do pão, como se introduziu nas virginais entranhas de Maria para alí se vestir da humana carne; deixar-se-á ficar no altar e no tabernáculo mais calado e mais humilhado que no presépio.

Também á Esperança faculta a Eucaristia todas as garantias, os motivos mais fortes e mais persuasivos. Identifica-se Deus conosco, para conosco viver e pelejar ao nosso lado. Dá-nos provas da união mais íntima e do mais terno amor: que poderíamos temer, quando temos em nós o penhor da vida eterna?

Não tem a Caridade fornalha mais ardente em que se inflame e abrase por Deus e pelo homem. No mistério da comunhão eucarística. Deus esgota o seu poder, sabedoria e bondade: quem o não amará? E o homem, como não amá-lo, se em Jesús todos nos unificamos, tendo mesa comum e o mesmo pão e o mesmo princípio de vida? Como os grãos de trigo moídos juntos, como os bagos de uva esprimidos na mesma taça, ministram a matéria

1) *Sed carnis etiam libidinem cohibet ac reprimit; dum enim charitatis igne animos magis incendit, concupiscentiæ ardorem restinguat necesse est.* — ***Cat. Conc. Trid. De Eucharist.*** n. 55.

prima á Eucaristia, assim também, por êste Sacramento, se consuma em nós a unidade do corpo místico de Jesús Cristo.

As virtudes morais, por sua vez — e em particular a religião, a humildade, a paciência, a fortaleza, a temperança e a castidade — têm na Eucaristia um princípio de preservação, de incremento e de exercício.

5. — Êsses efeitos a comunhão só os produz na alma e os faz subsistirem quando reiterada com frequência. A própria forma em que se apresenta o Sacramento o está indicando: o pão — ordinário e quotidiano alimento do homem. Essa razão pela qual deseja o Concílio Tridentino (1) estejam os fiéis, cada vez que assistem ao Santo Sacrifício da Missa, em condições de comungar, não só espiritualmente, mas ainda sacramentalmente, como se fazia na Igreja primitiva.

Os primeiros cristãos, com efeito, compartiam quotidianamente o Corpo e o Sangue do Salvador, e quando os rigores da perseguição, a doença ou as necessidades da vida lhes não permitiam assistir ao Sacrifício eucarístico, a Igreja, compenetrada dos sentimentos do seu Esposo celestial, mandava os seus sacerdotes e os seus diáconos á casa dos velhos e á cabeceira dos enfermos. Atrevia-se mesmo a confiar a crianças o sagrado Corpo de Jesús Cristo, para não deixar privados dêste alimento divino os fiéis que não podiam vir recebê-lo. Entregava-lho para que o levassem á casa, quando previam impedimentos que os haviam de reter longe da santa assembléia, na hora da Missa.

Tal foi e continua a ser ainda hoje o espírito da Igreja no que respeita á comunhão eucarística. O ensino dos Doutores, testemunhas dessa prática nos primeiros

1) *Optaret sacrosancta Synodus ut in singulis missis fideles adstantes, non solum spirituali affectu, sed sacramentali etiam Eucharistiæ perceptione communicarent.* — **Sess.**, 22, c. 6.

séculos, e fiéis intérpretes de Jesús Cristo, é unânime neste particular. Não apelaremos para os testemunhos dos nossos mestres na fé e na vida cristã: quem ler o tratado de São Belarmino sôbre a Eucaristia, e a carta de Fénelon sôbre a comunhão frequente, há-de convencer-se que, de São Dionisio e São Justino até Santo Ambrósio, São João Crisóstomo, Santo Agostinho e São Jerônimo, os Padres todos, a uma voz, inculcam aos fiéis o uso quotidiano ou pelo menos mui frequente da Eucaristia.

6. — Quanto mais nos afastamos da comunhão, tanto mais contrariamos as intenções do Salvador e os desejos da Igreja, e estancamos o mais abundante manancial da graça. Concluamos, pois, com os dizeres do pio arcebispo de Cambraia [1] em outra carta ainda acêrca da comunhão frequente: "Deve tender nossa vida toda para êste ponto: fazer-nos dignos de receber, com a maior frequência possível, êste pão de vida. Não cuidemos ter cumprido com o nosso dever a êste respeito, enquanto não tivermos chegado á comunhão quotidiana. A Eucaristia só a oferece o ministro de Deus para que dela vivam os fiéis: são dois atos mutuamente relacionados, e algo falta ao Sacrifício quando o cristão se deixa ficar como que interdito, longe do altar, sem ousar comer a vítima que por êle se oferece."

7. — Impende saber com precisão o que se entende por frequente comunhão.

É óbvio que tem certa amplitude esta expressão indeterminada. A mais frequente comunhão seria a quotidiana, pois, de modo geral, não permite a Igreja se receba a Eucaristia mais de uma vez por dia. Não é fácil determinar o tempo que se pode interpor entre uma comunhão e outra sem deixar de ser frequente a

1) *Lettre sur le fréquent usage des sacrements de Pénitence et d'Eucharistie*, t. 2, p. 656.

comunhão. Advirta-se, todavia, que se não há-de buscar no mundo a expressão e a regra, mas nos Doutores cristãos, que são, com a Igreja, os únicos intérpretes do espírito, sentido e medida das cousas divinas.

Concordam os teólogos e os autores espirituais em ter por frequente a comunhão reiterada várias vezes no correr da semana, e por não frequente a que se faz de quinze em quinze dias. No consenso dos Doutores, não pode considerar-se frequente a comunhão, quando, por via de regra, se espaça por mais de sete dias.

8. — A respeito da frequência da comunhão, veiu a Santa Sé, dirimir longas controvérsias, promulgando o decreto que vem transcrito a seguir:

COMUNHÃO QUOTIDIANA

Decreto da Sagrada Congregação do Concílio

Sabedor de quais tesouros inefáveis de graças recebem os fieis na santa Comunhão, assim se exprime o Concílio tridentino (Sessão XXII, eap. VI): *É desejo dêste mui santo Concílio façam os fiéis, em cada missa que ouvirem, não apenas a comunhão espiritual, sinão ainda a comunhão sacramental.* São palavras que manifestam de sobejo, quanto anela a Igreja por ver todos os fiéis, participando, diariamente, do banquete celestial, dêle haurindo, em escala mais larga, frutos de santificação.

Votos, êstes, que correspondem aos desejos do próprio Salvador na instituição do divino Sacramento. Êle mesmo, de fato, repetidas vezes e em termos explícitos, inculca a necessidade de amiude tomarmos a sua carne e bebermos o seu sangue. Nas palavras seguintes sobretudo: *Eis o pão descido do céu; não é já como o maná que os vossos pais comeram e assim mesmo morreram: quem comer êste pão viverá eternamente* (S. João, VI, 59). Com tal símile do pão e do maná, ensinava aos seus discípulos que assim

como o corpo se alimenta com o pão todos os dias, assim como os Hebreus no deserto tomavam, todos os dias, o maná, da mesma forma, pode, a alma cristã alimentar-se quotidianamente com o pão celestial e dêle haurir a fôrça. Ademais, o passo da Oração Dominical em que Nosso Senhor faz que peçamos *o pão nosso de cada dia*, vem sendo interpretado pelos Santos Padres quasi unânimes, como referido mais ainda ao sustento diário que chamamos de pão eucarístico, do que ao pão material sustento do corpo.

Êste desejo de Jesús Cristo e da Igreja, de ver os fiéis todos aproximar-se do banquete sagrado, o que visa em primeiro lugar é que êles, unidos a Deus pelo Sacramento, nele aufiram coragem para domar a concupiscência, apagar as faltas leves cometidas no dia e afastar culpas graves que tentam a fraqueza humana: logo não se trata precipuamente de salvaguardar a honra e o respeito devidos a Nosso Senhor, nem de transformar a recepção da santa Eucaristia num como prêmio ou recompensa outorgada à virtude dos comungantes (S. Agostinho, Serm. 57 in Matth. *De Orat. Dom.*, V. 7). Por isso é que o santo Concílio de Trento chama a Eucaristia *antídoto que nos livra das faltas quotidianas e nos preserva dos pecados mortais* (Sess. XIII, cap. II).

Bem que lhes haviam entendido o alcance, a esta vontade divina, os primeiros fiéis, acudindo, todos os dias, a essa mesa, fonte da vida e da fôrça. *Perseveravam na doutrina dos Apóstolos, e na comunhão da fração do pão* (Act., II, 42). E nos séculos imediatos, dava-se o mesmo, colhendo-se pingues frutos de perfeição e santidade, conforme asseveram os Santos Padres e demais escritores eclesiásticos.

Quando, aos poucos, se foi a piedade esfriando, e mormente, quando, séculos após, veiu a heresia jansenista grassando por toda a parte, entraram a discutir dispo-

sições prévias exigidas para a comunhão frequente e quotidiana, fazendo-as cada vez mais perfeitas e difíceis. O resultado foi o seguinte: pouquíssimos dentre os cristãos acharam-se habilitados para a recepção diária da santa Eucaristia e beneficiados com a plenitude dos frutos dêste Sacramento tão salutar, devendo os demais contentar-se com a comunhão anual, ou mensal, ou quando muito semanal. Foram além, chegando a proibir a comunhão frequente a determinadas classes da sociedade como seja aos negociantes ou a pessoas casadas.

Também houve quem caminhasse no sentido oposto. Cuidando fosse a comunhão quotidiana de preceito divino, não admitiam se ficasse um só dia sem comunhão, e propalavam diversas práticas contrárias ao uso da Igreja, notadamente, a necessidade de receber a santa Eucaristia até na Sexta Feira Maior, e de fato, êles a distribuiam.

Diante de tais abusos, não fechou os olhos a Santa Sé. Um decreto emanado desta Congregação, iniciado com as palavras *Cum ad aures*, em data de 22 de fevereiro de 1079, aprovado por Inocêncio XI, condenava os erros e coibia os desmandos. Declara igualmente que os fiéis todos, seja qual for a sua condição, nem se excetuando os negociantes e pessoas casadas, podem ser admitidos á comunhão frequente, de acôrdo com a devoção individual e seguindo o juizo do confessor. A 7 de dezembro de 1690 aparece o decreto *Santissimus Dominus noster*, de Alexandre VIII, contra a pronosição de Baio, a qual requeria o puríssimo amor de Deus sem mescla alguma de qualquer imperfeição nos que desejassem comungar.

No entanto não foi o bastante para que a peçonha jansenista infiltrada, a pretexto de honra e respeito devidos à Eucaristia, até nas almas mais piedosas, desaparecesse de todo. Mesmo depois das sábias promulgações da Santa Sé, prosseguiu a controvérsia quanto ao preparo a ser exigido para que se pudesse pretender,

digna e legitimamente à comunhão frequente: de tal forma que se encontraram numerosos teólogos, abalisados mesmo, ensinando que a comunhão quotidiana podia ser permitida apenas em casos raros e com muitos requisitos.

Houve contudo homens doutos e piedosos que não tinham êstes rigores autorizando mais facilmente esta prática tão proveitosa e agradável a Deus. Doutrinavam que a Igreja bascada no parecer dos Padres, não baixou preceito algum que exigisse para a comunhão quotidiana disposições mais perfeitas do que as exigidas para a comunhão semanal ou mensal, e que além disso, muito mais abundantes eram os frutos da comunhão quotidiana do que os da comunhão semanal ou mensal.

Em nossos dias, foram se multiplicando as discussões a respeito, sendo não raro, conduzidas com bastante azedume: daí a perturbação no critério dos confessores como na conciência dos fiéis, o que tudo não podia deixar de redundar em prejuizo grande da piedade e devoção cristã. Porquanto personagens eminentes e pastores de almas dirigiram-se com instância ao Sumo Pontifice S. S. Pio X, para que usando do seu magistério supremo, determinasse de vez, quais haveriam de ser as disposições requeridas para a comunhão quotidiana, e assim, esta prática tão proveitosa e agradável a Deus não fosse diminuindo entre os fiéis, sinão, pelo contrário se incrementasse e espalhasse por toda a sociedade, especialmente nestes nossos tempos em que são tantos e tão renhidos os assaltos contra a religião e a fé católica, em que o amor de Deus e a piedade tanto arrefecem. Sua Santidade, movido por sua solicitude e zelo ardente para a salvação das almas, extremamente desejoso que se convide o povo cristão frequente e mesmo diariamente à mesa sagrada e daí tire os maiores proventos, entregou a esta Sagrada Congregação o exame e a resolução da pendência.

A Sagrada Congregação do Concílio, na reunião de 16 de dezembro de 1905, en plenário, estudou mui aten-

tamente a questão, e, depois de ter com a devida ponderação apreciado as razões que militam pro e contra, assentou e declarou o seguinte:

1.º Sendo a comunhão frequente vivamente desejada por Nosso Senhor e pela Igreja católica, deve ficar acessível a todos os fiéis de qualquer classe ou condição; de modo que nenhum dêles que se ache em estado de graça e se aproxime da santa Mesa com intenção reta e piedosa possa dela ser afastado.

2.º Ora, nisto consiste a intenção reta: que o comungante não obedeça ao costume, à vaidade, ou a motivos humanos, sinão queira corresponder à vontade divina, ficar unido mais estreitamente a Deus pela caridade, opondo êste remédio divino às próprias enfermidades, aos próprios defeitos.

3.º Embora de conveniência suma, sejam os que comungam frequente e quotidianamente, isentos de pecados veniais, pelo menos dos plenamente deliberados, e do apêgo a tais pecados, basta, no entanto, que não tenham culpas mortais e formem a resolução de não os cometer mais no futuro. Em existindo êste firme propósito, sucederá infalivelmente que pela comunhão diária, eliminar-se-ão aos poucos até os mesmos pecados veniais e o apêgo a êles.

4.º Desde que os Sacramentos da Lei nova, ainda que agindo *ex opere operato*, produzem resultados tanto mais apreciáveis quanto mais perfeitas forem as disposições de quem as receba, será preciso zelar para que a santa comunhão venha precedida de preparação séria e acompanhada de ação de graças conveniente, levando-se em conta a condição e as obrigações de cada um.

5.º Para que se realize a comunhão frequente com maior prudência e mais merecimento, é necessário ter o parecer do confessor. Não vão os confessores, contudo, absolutamente, desviar da comunhão frequente nem

mesmo quotidiana qualquer pessoa que tiver o estado de graça e quiser comungar com intenção reta.

6.º É cousa evidente que a recepção frequente e até quotidiana da santa Eucaristia faz mais estreita a união com Nosso Senhor, alimenta com maior fartura a vida espiritual, enriquece a alma com as virtudes mais preciosas e proporciona ao comungante penhor certíssimo de vida eterna. Hão de portanto, os párocos, confessores e pregadores, seguindo a doutrina aprovada pelo Catecismo Romano (2.ª p., cap. LXIII), exortar a miudo e com insistência o povo cristão para que adopte esta prática tão piedosa e salutar.

7.º Propague-se a comunhão frequente e quotidiana sobretudo nos institutos religiosos de qualquer gênero; todavia, para êles, fica vigorando o decreto *Quemadmodum* de 17 de dezembro de 1890 promulgado pela Sagrada Congregação dos Bispos e Regulares. Envidem-se igualmente quantos esforços for possível para promovê-la nos seminários cujos alunos se destinam ao serviço do altar. Faça-se outro tanto nas demais casas de formação cristã, sejam quais forem.

8.º Caso possuam institutos de votos solenes ou simples, em suas regras, constituições ou calendários, determinados dias para a comunhão, tais indicações hão de ser tidas como meramente *diretivas*, e nunca como *precetivas*. Considerar-se-á o número de comunhões alí marcado como sendo um mínimo, em consideração da piedade dos religiosos. Pelo conseguinte, facilitar-se-á sempre a êles uma aproximação mais frequente e até diária da Mesa eucarística, obedecendo às regras supra do presente decreto. E para que sejam os religiosos de ambos os sexos perfeitamente ao par das regulamentações dêste decreto, deverão os superiores de cada casa providenciar para que sejam lidas publicamente todos os anos, em lingua vulgar, na oitava de Corpus Cristi.

9.º Finalmente, após a promulgação dêste decreto, todos os escritores eclesiásticos terão de deixar qualquer polêmica atinente às disposições requeridas para a comunhão frequente e quotidiana.

Sendo feita ao Santíssimo Padre, o Sumo Pontífice Pio X, a relação de tudo quanto precede, pelo abaixo assinado Secretário da Sagrada Congregação, na audiência de 17 de dezembro de 1905, Sua Santidade aprovou e confirmou êste decreto dos Eminentíssimos Padres, e dêle ordenou a publicação, não obstante qualquer cousa em contrário. Mandou além disso que fosse remetido a todos os Ordinários e prelados regulares para o comunicarem a seus seminários, pároeos, institutos religiosos e sacerdotes. E quer que os mesmos, nos relatórios que apresentarem sôbre o estado da diocese ou do instituto mencionem para a Santa Sé, de que modo foram obedecidas estas prescrições.

Dado em Roma, a 20 de dezembro de 1905. VICENTE, *Card.* BISPO DE PALESTRINA, *Prefeito.* C. DE LAI, *Secretário.*

9. — Exige a comunhão preparação séria e piedosa. Excelente alvitre é bipartir o tempo interposto entre duas comunhões, consagrando a primeira parte á ação de graças, e a segunda á preparação.

Na véspera do dia em que se pretende comungar, há-de o pensamento fixar-se com viveza e amor nesse magno objetivo e, desde o raior do dia, encher e observar o espírito, dêle removendo com a maior solicitude os extranhos e profanos cuidados.

"Começai desde a noite antecedente — aconselha São Francisco de Sales (1) — a preparar-vos para a santa comunhão com frequentes aspirações e amorosas jaculatórias, recolhendo-vos um pouco mais cedo, para vos poderdes levantar mais de madrugada. Se acordardes de

1) *Introd. à vida devota,* 2.ª p., c. 21.

noite, enchei logo o coração e a boca de algumas palavras odoríferas, com que vos fique perfumada a alma para receber o Esposo, o qual velando em quanto estais dormindo, se prepara a trazer-vos mil graças e favores, se da vossa parte estiverdes disposta a recebê-los. De manhã, levantai-vos com radiosa alegria pela felicidade que esperais."

É útil dar a cada comunhão particular finalidade, por exemplo: vencer o defeito dominante, obter a graça da oração, alcançar tal ou tal mercê espiritual ou temporal, para si ou para os amigos.

Cumpre dispor-se com grande pureza de corpo e alma: chama-se a Eucaristia pão dos Anjos, por exigir dos que a recebem angélica pureza. [1] Cabe á fé dominar e inspirar os demais sentimentos: ela é quem descobre e reconhece O que vem, porque vem e o que traz consigo. [2] Deve a fé excitar o desêjo ardente de receber a Nosso Senhor, e amorosa prece que O atrai para a alma. Constitue êste desêjo e êste convite a comunhão espiritual, a qual, sôbre ser excelente preparação para a vera recepção do Sacramento, produz frutos de graça, que a fazem tão encarecida pelos santos Doutores. "Quando não puderdes conseguir êste bem de comungar realmente na Missa — adverte São Francisco de Sales [3] — comungai ao menos com o coração e o espírito, unindo-vos por um um desêjo ardente àquela carne vivificante do Salvador."

"Podemos receber o sacramento da Eucaristia úma só vez por dia — observa o autor do COMBATE ESPIRITUAL [4] — mas a comunhão espiritual podemos fazê-la a qualquer hora, a cada momento do dia, e só a negligência ou qualquer outra falta da nossa parte é que

1) SAINT-JURE, ***De la Conn. et de l'Amour du Fils de Dieu N. S. J. C.***, 1.3, c. 10, s. 8.
2) ***Id., ibid. sect.*** 7-13.
3) ***Introd. à vida devota***, 2.ª p., c. 21.
4) Capit. 56.

pode privar-nos de tão preciosa vantagem. Circunstâncias há em que pode a Comunhão espiritual dar mais frutos a quem a faz e maior prazer a Deus, que certas comunhões sacramentais, cujo proveito não é tão grande, em razão das imperfeições do comungante. Todas as vezes, pois, que vos quiserdes aparelhar para esta comunhão, ficai certos de que sempre encontrareis o Filho de Deus disposto a nutrir-vos espiritualmente êle mesmo, com suas próprias mãos."

10. — A êsses preliminares segue-se o próprio ato. Por pouco que se esteja avezado á prática da meditação, é preferível quasi não mover os lábios mas deixar falar muito e com ardor o coração. Os sentimentos da alma nessa hora da comunhão devem ser de adoração, humildade, contrição, amor, desejo e oferecimento. Pessoas há que religiosamente conservam o hábito de rezar as fórmulas tradicionais que lhes avivam a piedade. Só merecem encômios.

Chegado o momento de receber a sagrada hóstia, é preciso sustar qualquer oração sensível, recolher-se profundamente, dobrar, por assim dizer, a alma toda e retê-la no silêncio da adoração e do amor aos pés do Hóspede divino.

"Ditas as palavras sagradas: *Senhor, eu não sou digna* — aconselha São Francisco de Sales ([1]) — não deis com a cabeça, nem movais os lábios, ainda que seja para rezar ou respirar, senão abrindo suave e medianamente a boca e levantando a cabeça o que for preciso, para que o sacerdote veja o que faz, recebei cheia de fé, esperança e caridade Aquele, no qual, pelo qual e para o qual crêdes e esperais e a quem amais. Considerai, Filotéia, que assim como tendo a abelha colhido das flores o orvalho do céu e o suco mais delicioso da terra, e tendo-o reduzido a mel, o leva á sua colmeia: assim também o sacerdote tendo

1) *Introd. à vida devota*, 2.ª p., cap. 21.

tomado do altar o Salvador do mundo, verdadeiro Filho de Deus, do céu baixado como o orvalho, e verdadeiro Filho da Virgem, flor desabrochada da terra da nossa humanidade, como suave iguaria o mete em vossa boca e em vosso corpo. Depois de O recebendes, excitai vosso coração para que venha render vassalagem a êste Rei da salvação, tratai com Êle vossos negócios interiores, considerai-O dentro de vós, onde entrou para vos fazer ditosa. Fazei-lhe, enfim, todo o acolhimento que vos for possível e portai-vos de modo que se conheça em todas as vossas ações que Deus está convosco."

"Quando houverdes recebido o Salvador e logo que O tenhais dentro de vós — dizia Santa Teresa (¹) ás suas filhas — esforçai-vos por cerrar os olhos do corpo e, dilatados os da alma, olhai para dentro do vosso coração, porquanto eu vo-lo digo, redigo e de bom grado cem vezes redirei: se tal fizerdes cada vez que comungardes, e se mantiverdes a alma bastante pura para com frequência mereeer tamanho favor, Êle de algum modo se vos mostrará e, cedendo a-final aos vossos anseios, inteiramente se vos revelará."

11. — A silenciosa e amorosa adoração prestada a Nosso Senhor presente na alma, inicia a ação de graças. Êste é um dos mais preciosos momentos da graça.

"A cousa quiçá de maior importância em toda a vida espiritual — adverte o padre Saint-Jure (²) — é saber proveitosamente empregar o tempo que segue à santa comunhão, a-fim de colher os frutos para os quais foi instituida, cuidando mui atentamente de conversar com Nosso Senhor e fazer-Lhe companhia, por ser enorme grosseria deixá-lo só, e ainda maior do que deixar sòzinho num quarto o rei que vos houvesse dado a honra de

1(*Caminho da perfeição*, c. 34.

2) *De la Connaissance et de l'Amour de N. S. J. C.*, 1.3, c. 10, sect. 13.

visitar-vos em casa. Por semelhante falta é que poucos auferem da santa comunhão os proveitos que poderiam colher."

Na ação de graças, fala a alma e escuta alternativamente. Fala a Jesus, menos com palavras do que com o olhar e com os movimentos do coração, para adorá-lo, agradecer-Lhe, amá-lo, votar-se a Êle, humilhar-se, exprimir-Lhe as necessidades e desejos. Inocêncio XI condenou a extranha proposição de Molinos, (1) na qual êste pseudo-místico sustentava que a perfeição para as almas interiores consistia em se conservarem de todo impassíveis, sem produzir nenhum ato quer antes quer depois da comunhão. Pode, pois, multiplicar a alma a expressão dos seus sentimentos pela palavra já interna, já sensível.

Não lhe será de menor proveito escutar a Nosso Senhor, acolher os pensamentos que inspira e aceitar com amor e docilidade os santos desejos que sugere.

12. — Conforme deixamos dito, é louvável e vantajosa prática bipartir o tempo que intercorre entre duas comunhões, destinando uma parte á ação de graças e outra á preparação. É pelo menos de suma conveniência que, no dia em que se comungou, a lembrança de tamanho benefício persista na memória e no coração desperte sentimentos de gratidão e fidelidade.

---

1) *Nec ante post Communionem olia opus est præparatione aut gratiarum actione pro animabus hisce internis, quam ut se teneant in solita resignatione passiva; quia in hac invenitur amor qui supplet modo perfectiori quam alii omnes virtutum actus qui fieri possunt et fiunt in via ordinaria. Et si in hac occasione Communionis accedant motus humilitatis, petitionis aut gratiarum actionis, reprimi debent quoties non cognoscuntur esse speciales Dei impulsus; aliter enim sunt impulsus naturæ nondum mortuæ.* — Propos. 32.

CAPÍTULO XLVII

OITAVO MEIO EXTERNO

A Devoção a Nossa Senhora e aos Santos

União das almas em Jesús Cristo e concêrto do céu e da terra. — A devoção a Maria, sinal de predestinação. — Quer a Santíssima Virgem que sejamos perfeitos. — Poder que tem junto de seu divino Filho para nos impetrar a perfeição. — Seu império sôbre os demônios. — A devoção a Maria é fruto de amor e confiança. — Prova-se pela veneração e imitação. — A vida perfeita há-de ser o alvo a que mira a devoção á Mãe de Deus. — Práticas com que se honra a Maria: a Saudação angélica e o Rosário, — o Escapulário, — a comunhão nas suas festas, no sábado e no mês de Maio, — o Pequeno Ofício de Nossa Senhora. — Modelos de perfeição: os Santos. — Êles a desejam e nos prestam seu concurso. — A devoção aos Santos comprova-se pela oração, pelo culto, pela imitação. — Santos de especial devoção. — Para afervorar-se na devoção aos Santos, leia-se-lhes a vida e as obras.

1. — Não estão as almas insuladas: formam um só corpo com Jesús Cristo, como se prendem os membros á cabeça e ao coração, para daí receberem movimento e vida. Associadas numa vida comum, animadas do mesmo espírito, vivendo da mesma fé e do mesmo amor, tendendo para o mesmo fim, junto viajam e lutam, sustentam-se e ajudam-se mutuamente. Aquelas, porém, que já chegaram ao termo e gozam da plena luz, com mais viva simpatia se inclinam para as irmãs que ainda estão nas sombras e nas contingências da viagem.

Não podemos fitar o céu sem pensar nos bem-aventurados que nos precederam e nos estão chamando. Esta só vista já nos é amparo. Mas trabalhar por aperfeiçoar-se e tender para a celestial bem-aventurança é uma só e

mesma causa: e se nos ajudam os Santos para chegarmos ao céu, é que nos estão prestando o seu concurso para lograrmos a perfeição.

Justo é, pelo conseguinte, indicar a devoção aos Santos como um dos meios de perfeição.

Nesse empírco da glória e nessa pátria das almas, tem a Bem-aventurada Virgem Maria o primeiro lugar depois de seu Filho divino, e exerce as mais poderosas influências. É, portanto, nela que primeiro nos cumpre descansar a vista.

2. — A devoção a Maria tem sido sempre assinalada pelos Santos Doutores como admirável segrêdo de perfeição. Concordam em ter esta devoção por sinal e fiança de predestinação. Com a Igreja, atribuem á Virgem Santíssima o que foi dito da Sabedoria infinita: (1) "Quem me houver encontrado, terá a vida e conseguirá de Deus a salvação." Por vida — comenta Cornélio a Lápide (2) — há-de entender-se neste lance a vida da graça e a vida da glória. É por igual impossível — como adverte Santo Antonino (3) depois de Santo Anselmo (4) — que se salvem os de quem arreda Maria o seu olhar de misericórdia, e se percam os a quem ela outorga proteção e intercessão. Não quer dizer — atente-se nisto — queira e possa a Mãe de Deus salvar quem vive e morre em pecado: salva neste sentido que, por seu valimeuto obtém a graça de deixar o pecado e

1) *Qui me invenerit, inveniet vitam, et hauriet salutem a Domino.* — Prov. VIII, 35.

2) *Qui me invenerit, inveniet vitam, hoc est: inveniet vitam gratiæ et gloriæ.* — Comm. in loc. cit.

3) *Sicut impossibile est quod illi a quibus Maria oculos suæ misericordiæ avertit salventur, ita necessarium est ut hi ad quos convertit oculos pro eis advocans, glorificentur.* — Sum. 4 p. tit. 15, c. 14, § 7.

4) *Sicut enim, o Beatissima, omnis a te aversus et a te despectus necesse est ut intereat; ita omnis ad te conversus et a te respectus impossibile est ut pereat.* — Or. 51 ad B. V. Mariam.

preservar-se dêle, [1] a luz que mostra os bens eternos e o encanto que os torna queridos. Nisto é onipotente a intervenção da Bem-aventurada Virgem:

3. — A razão desta eficácia está primeiramente no muito desêjo que tem a Virgem Santa de ver-nos perfeitos.

Mais que nenhuma criatura e mais que todas elas juntas, almeja se dilate nas almas o reino de Deus, seja conhecido, adorado, servido e para êle ascendam todos os seres nas asas do louvor e do amor. Anela por que se reproduza nas almas Jesús Cristo, senhoreando-as com seu espírito de santidade e religião e seja eficaz medianeiro entre o Pai e toda a criatura. E que outra cousa é tudo isto, se não o resultado e o compêndio da perfeição?

Se, porém, tamanha é a aspiração de Maria no que ás almas concerne, acaso não será ainda mais forte e mais solícita em pró de quem lhe pede auxílio para se adiantar na perfeição, isto é, para chegar a Deus que é seu fim e para em si acolher e dilatar a Jesús Cristo?

4. — Por outro lado, a eficácia dessa intervenção explica-se pelo poder de que dispõe a Virgem Maria. Dada a sua condição de Mãe de Deus, cabe-lhe — não por natureza, mas em virtude da sua intercessão — o mesmo poder que tem seu Filho. Consoante a formosa expressão de um Santo Padre, Maria é a onipotência que suplica. No plano providencial, é Maria medianeira entre Deus e o mundo. Compara-a São Fulgêncio [2] a uma ponte por onde veio Deus ao homem e vai o homem a Deus.

1) *Intendono solamente dire che la Vergine ottiene ajuti efficaci ai suoi divoti, per cui vivono di fatto in grazia, o prestamente vi ritornano quando l'hanno smarrita, e finalmente vi muoiono.* — SCARAMELLI, *Dirett. asc.* n. 449.

2) *Sicut beatissima Virgo pons est per quem Deus ad homines descendit, ita pons est per quem homines ascendunt ad Deum.* — *Serm. de nat. Dom.*

Maravilhosa há-de ser a intercessão de Maria quando lembra ao Salvador o que êle quis, o que êle fez, o quanto sofreu para salvar as almas e torná-las perfeitas; quando lhe pede o que tem êle mais a peito a santidade e a perfeição em favor das almas que a ela recorrem, a amam, e veneram e contam com sua proteção para lograrem a vida perfeita.

5. — O império que sôbre os demônios exerce torna soberana a intervenção da Santíssima Virgem contra êsses inimigos da nossa própria santificação. Basta o nome de Maria para sofrear-lhes o atrevimento e pô-los em debandada. Toda a alma que tem devoção a Maria e almeja a perfeição, pode bradar, com São João Damasceno: "Sois vós a minha esperança, ó Mãe de Deus, e chegarei a salvamento. Nada receio, que sois vós a minha defesa: escudado na vossa proteção e no vosso amparo hei-de perseguir e dispersar os meus inimigos. A devoção a vós é arma de salvação que Deus dá aos que desejam salvar. [1]".

6. — Ressumbra confiança e amor a devoção a Maria. Compenetrada da grandeza, do poder e da misericordiosa bondade da Mãe de Deus, sente-se atraída a alma, extasiada, protegida. Sob êsse olhar materno e sob essa invencível mão, segura descansa. A irradiação da beleza e da bondade faz despontar o amor — e maravilhosamente bela é Maria e admiravelmente boa! A confiança origina-se do misto de benevolência e poder — e Maria tem ambas as cousas. Em duas palavras se resumem todos os títulos

1) *Spem tuam habens, o Deipara, servabor; defensionem tuam possidens, non timeo. Persequar inimicos meos et in fugam convertam, habens ut thoracem protectionem tuam, auxilium tuum. Nam devotum tibi esse est arma quædam salutis, quæ Deus iis dat quos vult salvos fieri.* — **Serm. de Annunt.**

de Maria á nossa fé e ao nosso amor: é Mãe de Deus e mãe de todos nós (1).

7. — Fruto de confiança e amor, a devoção a Maria cumpre se traduza pela veneração e imitação.

Devemos honrar a excelsa Mãe de Jesús e dar-lhe em nosso espírito o lugar que lhe cabe no plano divino, isto é, situá-la no vértice de todas as criaturas e logo abaixo de Deus. Não adoramos a Virgem Santíssima, o que seria ímpio e absurdo, mas adoramos a Deus em Maria e professamos, com Santo Tomaz de Aquino, (2) que mercê de sua Maternidade está ela nos confins da ordem divina e sobranceira ás demais criaturas.

Contudo, por mais alto que esteja, é Maria o modêlo que devemos imitar. Salvas as devidas proporções, dos atos e exemplos de sua vida — que, aliás, é apenas a mais fiel reprodução da vida de Jesús Cristo — emana certa graça de imitação. As almas que aspiram á vida perfeita não lograriam descobrir, abaixo do Salvador, exemplar mais acabado. Grande lhes será o proveito colhido da consideração de suas grandezas e mistérios, sobretudo de sua divina Maternidade, (3) de sua Virgindade, (4) de sua Conceição imaculada, (5) de sua vida oculta. Na meditação dos seus privilégios, fidelidade, merecimentos, poder e glória, verão acendrar-se-lhes a devoção e,

1) *Numquid solius Christi Mater est Maria? Immo certe, quod jucundissimum est, Maria non solum est Mater Christi singularis, sed etiam omnium mater fidelium universalis.* — S. BONAVENT. ***Speculum B. M. V.***

2) *Beata Virgo, ex hoc quod est Mater Dei, habet quamdam infinitam ex bono infinito, quod est Deus.* — **Sum.** 1 p. q. 25, a. 6, ad 4.

3) *Meditatio privilegii Maternitatis SS. Deiparæ ad proficiendum juvat.* — SCHRAM, ***Theol. myst.*** § 115.

4) *Meditatio virginitatis B. M. V. ad proficiendum conducit.* — Id. § 116.

5) *Meditatio immunitatis a peccato B. V. ad proficiendum juvat.* — Id. § 117.

não satisfeitos com recorrer a essa divina Mãe para mais e mais se adiantarem na vida perfeita, hão-de subordinar a esta ajuda todos os outros meios, tudo esperar e tudo obter por seu intermédio, consoante o dizer de São Bernardo [1]: "A Deus aprouve que tudo lográssemos por Maria."

8. — Se quisermos que tenha a devoção a Nossa Senhora inteira eficácia para a perfeição, faremos desta o objetivo daquela: veneraremos, amaremos, invocaremos Maria com o propósito de chegar á vida perfeita. Se outros bens esperamos e solicitamos outras graças, todos êsses bens e todas essas graças havemos de subordiná-las a esta graça principal e a êste supremo bem. [2].

9. — As práticas em honra da Virgem Santíssima dependem da devoção de cada um. Cabe-nos tão sòmente assinalar as que estão em uso na Igreja.

A mais antiga e mais veneranda é a reza da Saudação Angélica, ou *Ave-Maria*. Tão arraigada está nos hábitos cristãos que só a não rezam os que já cessaram de orar. É costume universal na Igreja rezar três vezes por dia a Saudação Angélica, ao toque do sino.

O *Rosário* é piedosa invenção do zêlo de São Domingos para multiplicar a recitação da *Ave-Maria* e fixar o espírito na meditação dos grandes mistérios cristãos. Sabem todos que consta o Rosário de quinze dezenas de ave-marias, precedida cada dezena de um padre-nosso, em memória dos cinco mistérios gozosos, cinco mistérios dolorosos e cinco mistérios gloriosos da

1) *Mariam hanc veneremur: quia sic est voluntas ejus, qui totum nos habere voluit per Mariam. Hæc, inquam, voluntas ejus est, sed pro nobis.* — ***Serm. in Nat. B. V. de aquæ-ductu,*** n. 17.

2) *Se brama il Direttore che la divozione di Maria sia al suo penitente vero mezzo per acquistare la salute ovvero la perfezione, abbia cura che tutti gli ossequi ch'egli presta alla Vergine, gl'indirizzi al conseguimento di questo fine.* — SCARAMELLI, ***Dirett. asc.*** n. 485.

Bem-aventurada Virgem Maria. Compreende, pois, três partes o Rosário, que se podem rezar separadamente, formando cada uma o que denominamos *Têrço*. Os soberanos Pontífices, entre os quais Leão X, São Pio V, Gregório XIII, Xisto V e, mais particularmente Leão XIII, têm encarecido esta forma de oração, por convir a todos igualmente e demorar o espírito na consideração dos principais mistérios do Cristianismo.

Quem é devéras piedoso reza todos os dias o têrço, ou pelo menos uma parte. Não insistimos nas vantagens anexas a esta prática. Citemos tão só a reflexão de São Bernardino de Sena [1]: "Aprendei do Anjo a saudar Maria e atentai no maravilhoso proveito que daí colhereis: cada vez que saúda alguém á Virgem Santíssima, retribue-lhe esta a saudação, pois é Rainha de extrema polidez. Se mil vezes por dia repetirdes *Ave Maria*, outras tantas vos há-de retribuir a Virgem Bendita."

Excelente método para piedosamente rezar o têrço é o que São Francisco de Sales [2] deixou traçado, ao rematar os seus conselhos á alma devota, e que os interessados poderão ler naquela obra magistral.

10. — O *Escapulário* é como que a libré dos servos de Maria. A Santíssima Virgem prometeu a São Simão Stock, fundador da Confraria do Santo Escapulário, que seria preservado das chamas eternas quem morresse vestido dêste santo hábito, [3] o que se há-de entender no seu verdadeiro sentido: não que se possa fugir do

1) *Disce ergo ab Angelo salutare Mariam. Considera mirificum lucrum; quia cum homo devote salutat Virginem, resalutatur ab illa. Est enim urbanissima Regina gloriosa Virgo Maria, nec potest salutari sine resalutatione miranda. Si mille* Ave Maria *dicis in die devote, millies a Vrgine resalutaris.* — S. BERN. SEN., t. 4, p. 93.

2) ***Introd. à vida devota, ad finem.***

3) Cfr. GUILLAUME DE CONVENTRY, *Scutum Carmelitarum*, 1648.

inferno quando se morre em estado de pecado mortal, mas que pela intercessão de Nossa Senhora do Carmo, o pecador que traz o Escapulário há-de conseguir e aceitar a graça da conversão, ou deixará o santo hábito antes de morrer, por uma infidelidade que o levará á consumada reprovação.

11. — Excelente maneira de honrar a Mãe de Deus é comungar em todas as suas festas e, cada vez que se comunga, receber como que das suas mãos a Hóstia divina. Não se há-de reputar isto pia ilusão. "Estabeleço como primeiro princípio — diz Bossuet, (¹) na sua bela teologia mariana — que havendo eternamente resolvido dar-nos Jesús Cristo, por intermédio de Maria, não se contenta Deus com servir-se dela qual mero instrumento para êsse glorioso ministério: não quer que seja ela simples canal de tamanha graça, mas instrumento voluntário que para essa obra concorre não só por suas excelentes disposições, mas ainda por impulso de sua vontade."

12. — Na semana, o sábado e no correr do ano, o mês de maio, são particularmente consagrados á Santíssima Virgem: as almas que prezam a própria perfeição não deixam de os comemorar para mais avivar a devoção e a confiança.

13. — Há quem reze todos os dias, se não uma ou várias vezes por semana, o Ofício de Nossa Senhora, prática esta de tanto maior eficácia para incrementar o fervor, quanto melhor se compreendem os miríficos louvores que, nas suas orações, tece a Igreja á Mãe de deus. (²).

14. — Também a devoção aos Santos é meio de que se aproveitam as almas para se adiantarem na perfeição.

---

1) *1er Serm. pour la Nativité de la Sainte Vierge*, 3e p.
2) FAILLON, *Vie intérieure de la très sainte Vierge, d'après M. Olier*, t. 2, p. 315.

Poderoso estímulo são as virtudes dos Santos. Modelos de perfeição mais ao nosso alcance, ao contemplá-los melhor concebemos em que consiste a vida perfeita e como pode o homem conseguí-la.

Isto é particularmente exato dos Santos que estiveram nas condições em que estamos nós, com os mesmos inimigos que combater e as mesmas provações que santificar.

"Entrai em espírito no templo augusto da glória, onde reinam com Deus tantos bem-aventurados — diremos com o grave Bourdaloue. [1] Aí vereis Santos que no mundo ocuparam o mesmo posto que vós ocupais agora; que se viram nas mesmas obrigações, nos mesmos negócios e nos mesmos empregos; e que não só neles se santificaram, mas aínda — e é o que recomendo á vossa atenção — dêles se serviram para santificar-se... Deus fez Santos de toda a casta, quanto a diversidade das condições, dos temperamentos, dos gênios, dos talentos, das inclinações o estava exigindo para a perfeição e a santificação do universo. Por isso escolheu pobres e ricos, ignorantes e sábios, fortes e fracos, casados e solteiros, togados e militares, no trato do mundo e na solidão, e aprouve-lhe formar os maiores Santos naqueles mesmos estados em que parece ter a santidade mais empecilhos para vencer... Por que? Não só para que ninguém houvesse no mundo com direito de imputar á profissão os desmazelos do seu viver, senão também para que ninguém houvesse a quem a sua mesma profissão lhe não oferecesse o retrato vivo da santidade que lhe é própria."

15. — Os Santos, por seu lado, almejam ver-nos perfeitos. Na plena luz que os envolve e inunda, vêm que tudo é falso e vão, exceto salvar a alma, repousá-la em Deus, enchê-la de Deus, no que simultaneamente consiste

1) *Serm. sur la sainteté.*
Breve do Papa Leão XIII ao autor.
Prefacio.

a glória do Criador e a bem-aventurança da criatura. O extasiante amor que votam a Deus e a benevolência que têm para com os seus irmãos provocam-lhes veemente desejo de ver todos concordes empenharem-se na obra da perfeição.

Nem se limitam ao desêjo: interpõem o seu concurso para lograr tão alto propósito. Prestam ouvido ás súplicas da terra, que junto de Deus apoiam com todo o poder, particularmente em pró dos que aspiram a seguir-lhes as pègadas.

16.— A devoção aos Santos comprova-se pela oração, pela veneração e pela imitação.

Cumpre invocá-los com fé e perseverança, conjurando-os a se interessarem pela nossa perfeição.

Cumpre honrá-los mercê do zêlo com que lhes celebramos as festas, lhes dilatamos o culto, lhes promovemos a exaltação e o louvor. É grato a Deus o culto prestado aos Santos, porque Deus é que honramos nos seus servos e porque suas graças mais generosamente dispensa aos que O glorificam nos seus eleitos.

Por último, a vera devoção procura sobretudo imitar os Santos. É de certo modo indecoroso efundirmo-nos em simpatia, admiração e louvor a êsses amigos de Deus, quando os contradizemos pelo viver e ofendemos ao Deus que êles amam e bendizem.

17. — Entre os bem-aventurados alguns há que particularmente merecem a nossa confiança e as nossas homenagens.

A piedade católica situa imediatamente abaixo da Santíssima Virgem, seu Esposo São José, em razão da missão gloriosa que lhe coube, das prerogativas da graça, da fidelidade singular, da glória insigne e do alto poder que tem.

Quer Deus que honremos com especial culto os patronos particulares, cujo nome nos foi imposto no

Batismo, os padroeiros das paróquias, das comunidades e, em geral, os Santos que viveram e se santificaram na própria terra em que estamos.

Enfim, tem cada qual suas preferências, justificadas pelo seu pendor próprio e pelas graças que tem alcançado.

18. — Para fomentar e conservar a confiante devoção aos Santos é a leitura de sua vida e de suas obras o meio mais adequado. Viam-se outrora nas famílias cristãs, ao pé da *Bíblia* e da *Imitação de Cristo*, as *Vidas dos Santos*, que eram lidas nos longos serões do inverno e particularmente aos domingos. Em nossos dias, o jornal e o livro profano — e, com frequência, o romance leviano e imoral — substituem os livros de piedade que ensinavam a verdadeira ciência, revelavam os verdadeiros bens e propiciavam as verdadeiras consolações. Oxalá se restaurem no lar doméstico as tradições e costumes de fé, para que seja Deus mais conhecido, mais amado e melhor servido e, impregnadas do sentimento do seu destino, guardem as almas a Fé, a Esperança e o Amor dos eternos bens!

CONCLUSÃO

Chegamos ao fim.

Foi propósito nosso expor a parte da sagrada teologia que mostra ao homem o termo a que se destina e o caminho que para lá conduz; que lhe ensina como pode completar-se e aperfeiçoar-se pela posse do único e necessário objeto do seu destino, que é Deus: em suma — a ciência da espiritualidade.

Palavras que exprime e sintetiza um mundo todo. Designa a parte nobre e invisível do homem, que é preciso aperfeiçoar e outrossim o divino manancial da vida, que do seio de Deus, do Espírito Santo, Amor substancial da adorável Trindade, se difunde nas almas para sujeitá-las á razão e enchê-las de Deus.

Essa é a perfeição do homem e com ela a salvação.

Nosso primeiro cuidado foi definir a perfeição e discriminá-la das noções falsas ou incompletas, indicar-lhe o âmbito, o ponto de partida, os progressos, o cunho obrigatório.

Descrevemos, depois, os obstáculos que se lhe opõem dentro e fora de nós, na tríplice tentação provocada pela concupiscência, pelo mundo e pelo demônio.

Por último, propusemos os meios já interiores, já exteriores, que facilitam a prática da perfeição.

Toda a teologia ascética está nestes três enunciados:

A perfeição.

Os obstáculos.

Os meios.

Só consideramos na presente obra, as vias comuns, o trabalho do asceta que, favorecido pela divina graça, peleja e triunfa, mercê da exata observância dos preceitos e conselhos. As vias extraordinárias em que por fora se patenteia a ação divina, de miraculosa forma e tende, por dentro, a submeter a ditosa passividade a alma, são objeto da Mística, por nós já em outro livro estudada, com toda a amplitude e minúcias que sofre tão árduo assunto.

Na Ascética, procuramos ser mais sucinto, conservando-nos dentro do quadro geral da doutrina e dos princípios e deixando para tratados especiais as fáceis exposições e as aplicações particulares. Cremos, todavia, ter suficientemente debatido os pormenores e tornado inteligíveis e práticas as regras e os conselhos resultantes da doutrina.

Teremos conseguido o intento sem ultrapassar os justos limites? Teremos sido bastante doutrinal, por assim dizer, e do mesmo passo bastante prático, sem ofender a sobriedade e a clareza?

Cabe ao leitor decidir.

Lembremos, ao terminar, esta dupla observação da maior relevância: primeiro, que o estudo e a ciência da espiritualidade não dispensam da direção. A todos impõe Nosso Senhor esta lei para prevenir as ilusões do espírito e sujeitar o mais possível a vontade humana ao querer divino. Por isso, na Igreja de Deus que é o campo da salvação, podem todos ver êste fenômeno efetivamente capaz de surpreender a mundana sabedoria: homens que são mestres na arte da direção e que a outros diretores humildemente submetem o seu próprio proceder.

É o que tanto mais hão-de observar os simples fiéis aos quais não foi dada a incumbência nem a graça de dirigir.

Com essa humilde sujeição e renúncia ao espírito próprio, tudo são proveitos para a alma ciosa da perfeição e salvação. Orientada por diretor prudente e obedecido, nenhuma leitura lhe será mais vantajosa do que a do livro que lhe mostra a meta final a que deve chegar, os obstáculos que lhe cumpre superar e os meios de que há-de socorrer-se.

A segunda observação, que merece lembrada, é o quanto ao diretor de almas impende aliar o estudo á experiência, a ciência das regras á sua aplicação. Teoria e prática são uma para outra como dois refletores que mutuamente se reverberam a luz e, com reverberá-la, a multiplicam.

Para ambos, diretor e dirigido, a suprema fonte da iluminação interior, da inteligência e do discernimento é a oração, a humilde e amorosa meditação das verdades santas, dos preceitos e dos conselhos divinos.

Por essa razão, a quantos lerem estas páginas, faremos, depois de a ter feito a nós mesmos, a exortação de São Paulo a seu discípulo Timóteo: "Medita estas cousas, vive nelas, afim de que o teu aproveitamento se patenteie a todos."

Avistamos a meta, divisamos os empecilhos e dispomos dos meios adequados: desdobremos as velas, contornemos os parcéis, lutemos contra as vagas e, olhos fitos nos sinais do céu, acolhendo todos os ventos propícios, a poder de constante remar, com denôdo e segurança, conduzamos a barquinha ao porto.

Deus e o Salvador Jesus nos favoreçam com a Bemaventurada Virgem e os Santos todos!

FIM

S I N O P S E

Breve do Papa Leão XIII ao autor.
Prefácio

P R E L I M I N A R E S
Da perfeição cristã

Falsas noções
Os dois termos da perfeição: Deus e a alma.
Essência da perfeição
Âmbito da perfeição
Os três estádios da perfeição
A prática da perfeição — O estado de perfeição — Da profissão religiosa
Do sacerdócio
A perfeição comum

O B S T Á C U L O S Á P E R F E I Ç Ã O

A tentação
A concupicência — Da concupicência em geral
Concupicência diversas — Orgulho
Sensualidade
Riquezas
O mundo
O demônio

M E I O S D E P E R F E I Ç Ã O
Meios internos.

Desêjo da perfeição
Conhecimento de si mesmo — Panorama geral
Defeito dominante
Tendência dominante

ÍNDICE

3.º ESSÊNCIA DA PERFEIÇÃO.

CAPÍTULO IV

4.º ÂMBITO DA PERFEIÇÃO.

CAPÍTULO V

Páginas

5.º OS TRÊS ESTÁDIOS DA PERFEIÇÃO.

CAPÍTULO VI

6.º A PRÁTICA DA PERFEIÇÃO.

A — O estado de perfeição

a) DA PROFISSÃO RELIGIOSA.

CAPÍTULO VII

b) DO SACERDÓCIO.

CAPÍTULO VIII

B — A perfeição comum.

CAPÍTULO IX

1.º A TENTAÇÃO.

CAPÍTULO X

2.º A CONCUPISCÊNCIA.

A. — Da concupiscência em geral.

CAPÍTULO XI

B. — Concupiscências diversas.

a) O ORGULHO.

CAPÍTULO XII

Páginas

b) A SENSUALIDADE.

CAPÍTULO XIII

c) AS RIQUEZAS.

CAPÍTULO XIV

Páginas

3.º O MUNDO.

CAPÍTULO XV

4.º O DEMÔNIO.

CAPÍTULO XVI

MEIOS INTERNOS.

Primeiro meio: O DESEJO DA PERFEIÇÃO.

CAPÍTULO XVII

d) **Diversas espécies de oração.**

1.º A ORAÇÃO VOCAL.

CAPÍTULO XXV

2.º A ORAÇÃO MENTAL.

Noção.

CAPÍTULO XXVI

Páginas

Excelência

CAPÍTULO XXVII

Prática da oração mental.

Preliminares.

CAPÍTULO XXVIII

A oração mental propriamente dita.

CAPÍTULO XXIX

A conclusão.

CAPÍTULO XXX

O assunto da meditação.

CAPÍTULO XXXI

As condições extrínsecas.

CAPITULO XXXII

B. — A PRESENÇA DE DEUS.

CAPÍTULO XXXIII

MEIOS EXTERNOS.

Primeiro meio: A DIREÇÃO ESPIRITUAL.

Necessidade de um diretor.

CAPITULO XXXIV

Escolha do diretor.

CAPITULO XXXV

Discernimento dos espíritos.

CAPÍTULO XL

Segundo meio: REGULAMENTO DE VIDA.

CAPÍTULO XLI

Terceiro meio: AS AUSTERIDADES.

CAPÍTULO XLII